Морамарко М. Масонство в прошлом и настоящем.

Michele Moramarko
La Massoneria ieri e oggi

Giovanni De Vecchi Editore - Milano
Микеле Морамарко
Масонство в прошлом и настоящем
Перевод с итальянского
кандидата исторических наук
В. П. Гайдука

Вступительная статья и общая редакция
доктора исторических наук
В. И. Уколовой

ПОД СЕНЬЮ КОРОЛЕВСКОЙ АРКИ

В масонском ритуале Королевская арка символизи рует соединение конца и начала, утраты иллюзорного земного существования и обретения истинной вечной жизни. Арка — это граница, замыкающая тайну, и врата, открывающие путь к воскресению человека. Проникнуть под сень арки — значит прикоснуться к сокровенному, лежащему в основе масонства. Этому поможет предла гаемая читателю книга итальянского автора Микеле Морамарко «Масонство в прошлом и настоящем», вышедшая в свет в конце 70-х годов. Ее собирались опубликовать в русском переводе давно, еще до нашумевшего скандала с итальянской масонской ложей П-2, то есть в то время, когда масонство еще не было «модной темой». Однако публикация этой книги десять лет назад оказа лась невозможной прежде всего из-за «нежелательности» предмета, о котором она написана.

Сегодня масонство является темой довольно широко го и чаще всего эмоционального обсуждения. В послед ние годы у нас в стране появилось немало публикаций, посвященных этой теме, различающихся по степени научности и достоверности. Более того, масонство стало как бы неким фантомом обыденного сознания, к кото рому подчас прибегают для истолкования не только со бытий прошлого, но и некоторых явлений настоящего. Как к этому ни относиться, однако интерес к масон ству — это факт социальной психологии нашего обще ства, обретшей после долгой полосы запретов тягу, не редко чрезмерную, ко всему таинственному, лежащему за рамками традиционного рационалистического миро-видения. Возможно, подобная тяга, если исключить эле мент моды и суетного любопытства, есть выражение вполне искреннего стремления доискаться источников перводвижений человеческого духа, вариант поиска ответа на вечный вопрос «Что есть истина?», от обретения которой наши современники оказались много дальше, чем то представлялось в футуристических грезах интел-
лектуалов предшествующего века, увлеченных позити вистской идеей всеобщего торжества науки.

Тем не менее даже то, что предполагает в основе своей тайну, существует не исключительно само в себе, но так или иначе жаждет быть явленным тем, кто желает его постигнуть. В мире существуют многочисленные труды «масонов для масонов» и значительная литература о масонах — от бульварной до весьма серьезной и науч ной. Морамарко стремится дать объективную информа цию о «вольных каменщиках». В его книге читатель най дет краткую историю масонства в Западной Европе от 1717 г. до середины XX в. Изложение ее может пока заться сухим и схематичным, но таков замысел автора, которому «внешняя» история движения нужна для того, чтобы показать его эзотерическое содержание, много вековое развитие масонства как особого историко- культурного типа.

Когда писалась эта книга, Морамарко еще был очень молод (он родился в 1953г.). Может быть, именно мо лодость автора обусловила серьезный, почти академический подход к предмету, который в течение двух с поло виной веков был то превозносимым и возвышенно истол ковываемым, то низвергаемым и обвиняемым во всех смертных грехах. Несомненно, молодому итальянскому исследователю было трудно соперничать со многими из тех, кто писал о масонстве до него, среди которых были и прекрасные литераторы, и блестящие мистификаторы вроде Лео Таксиля.

Если бы Морамарко задался целью написать историю масонства в собственном смысле этого понятия, после довательно изложить возникновение, развитие, приливы и отливы движения в фактах и событиях, он бы вступил на зыбкую почву, хранящую бесчисленное количество загадок, тайн и умолчаний. Автор же тяготел к тому, чтобы его труд опирался на доказательную основу. Отсюда — анализ широкого круга документальных ис точников, прежде всего масонской публицистики, и в частности одного из авторитетнейших изданий — «Масонское обозрение», а также обращение к фундаментальным научным теориям от трактовки символа школой Юнга до философско-математических интерпретаций вы дающегося физика, астронома и математика Эддингтона, пытавшегося увидеть за символом фрагмент метаформальной сущности. Русского читателя привлечет и то особое уважение, которое Морамарко испытывает к Льву Толстому, усматривая в нем мыслителя, глубоко про чувствовавшего эзотерический и нравственный характер масонства.

Книга Морамарко не может служить «пособием» по истории масонства, но это весьма основательный «путеводитель» по масонским ритуалам и символике. Автор делает попытку проникнуть в глубины ментальности «вольных каменщиков», дать ее философскую и сим волическую интерпретацию. Эта книга — о духовном смысле масонства, о миросозерцании, переосмыслившем тысячелетние культурные традиции разных религий и эзотерических учений.

Обратимся вместе с Морамарко к страницам романа Льва Толстого «Война и мир». В нем с помощью видного масона Баздеева открывается смысл масонства Пьеру Безухову, мятущемуся в духовных исканиях: «Высшая мудрость основана не на одном разуме, не на тех свет ских науках физики, истории, химии и т. д., на которые распадается знание умственное. Высшая мудрость одна. Высшая мудрость имеет одну науку — науку всего, нау ку, объясняющую все мироздание и занимаемое в нем место человека. Для того чтобы вместить в себя эту науку, необходимо очистить и обновить своего внутреннего че ловека, и потому прежде, чем знать, нужно верить и со вершенствоваться. И для достижения этих целей в ду ше нашей вложен свет божий, называемый совестью» '. Разговор Баздеева и Пьера Безухова, отнесенный Львом Толстым к кануну Отечественной войны 1812г., пере кликается с разъяснением, которое дал жаждущему вступить в братство

пожелавший остаться неизвестным член масонской ложи «Великая Астрея» в послании, на писанном в 1817г. в провинциальном городе Симбир ске. «Вы задаетесь вопросом: Что такое братство наше представляет собой по преимуществу? — Религиозную секту? — Общество взаимопомощи? — Философско-на-учный кружок? — Социально-реформаторский союз? — Филантропический орден? Вам, на основании всего того, что Вы читали о нас и слыхали о нас, кажется, что братство наше, «с изу мительною прочностью пережившее века и раскинувшее сеть очагов по всему лицу земли»,— как Вы изволили выразиться,— понемногу включает в себя все поимено-

Толстой Л. Н. Война и мир. Т. 2.— Собр. соч., в 22-х т. Т. 5. М., 1980, с. 75—76.

ванные Вами элементы... Мы ищем единения отнюдь не с людьми выдающимися по своему умственному или материальному состоянию, высокому общественному положению, популярности или же знаменитыми по своему таланту, добившимися славы за высказанные ими где-либо идеи или убеждения. Ни религия, ни политика, ни ис кусство, ни благотворительность — сами по себе не сос тавляли того материала, из которого возводим мы свой Храм Истине, и не они у нас связуют. Единственным качеством, которым должен обязательно обладать каж дый из нас, является: испытанный жизнью характер, того закала, который является верною гарантией серьезного направления чувств, добросовестности мышления, реши мости и непоколебимости поступков, неустрашимости при выводе заключений и последовательности в плане предстоящей жизни. Только те, коих характер заклю чает в себе все вышеперечисленные задатки, будучи приняты в число членов братии, в состоянии будут уразумевать шаг за шагом тайны, скрытые за обрядами нашими, цели, скрытые за наставлениями старшей бра тии, и пути, скрытые от взоров человечества уставами и законами нашими» 2 . Казалось бы, автор этого пос лания настаивает на преимущественно моральных основаниях масонства, перерастающих в мировоззренческие, освященные великой религиозной тайной. Показательно, что похожие по духу рассуждения мы найдем и в ин тервью бывшего Великого Мастера ложи Великий Вос ток Италии Джордано Гамберини, приведенном в книге Морамарко. Другой бывший Великий Мастер ложи Вели кий Восток Франции, Роже Лерэй, отстаивал еще более широкий взгляд на движение «вольных каменщиков»: «Масонство — это своего рода микрокосм. В нем находят отражение все явления, которые происходят в обществе в целом» 3 .

Итак, масонство устами своих видных представителей стремится представить самое себя прежде всего как сообщество, спаянное узами морального и мировоззренческого единства. Автор этой книги показывает масонство как движение преимущественно в рамках христианской куль туры, или, точнее, в границах библейского духовного

2 Масонство, или Великое царственное искусство вольных каменщиков. СПб., 1911, с. 31—32.

с. 19.

Исповедь «нетипичного масона».— «За рубежом», 1989, № 19,

универсума. (Однако имеются свидетельства о существо вании масонских лож, в основе которых лежали принци пы и других монотеистических религий.) Это движение, изначально предполагающее тайну — не только тайну ор ганизации, но и неизреченную тайну первоначальных оснований. И что не менее важно — тайну власти над миром духов стихий и природы, над человеком и об щественными установлениями. Для него также характерно сопряжение мира собственно библейских идей, поня тий, образов и антимира, включавшего то, что противо стоит им. Это давало повод противникам масонов изображать их как служителей Антихриста, отправляв ших сатанинский культ. Сами масоны подчеркивали, что их братство носит космополитический характер не только в том отношении, что не абсолютизирует национальные различия, но прежде всего из-за универсализма их миро созерцания, символики и ритуала, провозглашения свои ми лозунгами свободы, равенства, братства с особым вниманием к правам человека.

Масонство, как показывает его история, объединяло людей весьма различной духовной ориентации — от оккультистов до рационалистов. Однако для любого чле на братства обязательно признание двух постулатов — абсолютного бытия Великого Архитектора Вселенной и бессмертия души. Религиозное чувство масонов нередко бывает мистически окрашенным и очень часто — дале ким от ортодоксальности. Ритуал лож «вольных камен щиков» предполагает строгое следование традициям и устойчивым предписаниям и направлен на выявление универсального смысла, связующего все сущее и призван ного сплотить единство посвященных. Сами масоны пола гают, что их братство является объединяющим нача лом в обществе, подобно тому как цемент скрепляет воедино камни или кирпичи возводимого строения. Сле дует, однако, отметить, что в обществе за масонством закрепилась скорее иная слава. Масонов нередко счита ли носителями революционизирующего или даже разрушительного начала. Все тот же Роже Лерэй утверждал: «Убежден, что масонству изначально присущ политиче ский характер. При этом, когда я говорю о политике, то вовсе не утверждаю, что все масоны должны при держиваться какой-либо одной точки зрения. Жизнь людская разнообразна, и никто не должен — я бы сказал, никто не вправе — укрываться в своем окопе. Поскольку масонство столетиями публично открещивалось от поли-
тики, фактически занимаясь ею, оно вызвало на себя мощный огонь критики... Было бы безумием соглашаться с теми, кто утверждает, будто масоны способны орга низовать «всемирный заговор», будто они фактически стали хозяевами мира» 4 .

Возникновение своего братства масоны стремились отнести к «началу времен», провозглашая иногда первым масоном самого творца или — при более «скромных» устремлениях — Адама — первого человека. Понимая всю сомнительность таких попыток «удревления» ма сонства, все же нельзя не видеть определенных анало гий между масонством и другими известными истории тайными сообществами религиозно-мистического и рели гиозно-политического толка, начиная от первобытных воинских союзов и древнейших жреческих объединений, подобных зороастрийским магам, вавилонским служите лям Астарты, до пифагорейско-орфического братства или сект раннего христианства. Это, однако, не может слу жить свидетельством какой-либо прямой преемствен ности между древнейшими тайными союзами и ма сонством.

Наиболее прямыми предшественниками масонов бы ли средневековые каменщики, строители соборов в Западной Европе, от которых произошло само название братства, ставшего предметом рассмотрения в данной книге (франкмасоны — «вольные каменщики»). Напомним, что в XI в. в Западной Европе, пробудившейся от летаргического сна «темных веков», началось бурное строительство. Стремительный рост объема работ и ус ложнявшаяся строительная техника требовали все боль шего числа квалифицированных архитекторов, каменщи ков, штукатуров, словом, ремесленников, владевших строительными специальностями. Их общественный статус был достаточно высоким. Это зафиксировано и в «Книге ремесел», опубликованной в Париже в 60-х гг. XIII в., включающей статут строителей, а точнее, «ка менщиков (масонов), каменотесов, штукатуров и цемент-щиков». В этом статуте говорится, что каждый человек может стать «вольным каменщиком». Расцвет готики, естественно, повлек за собой и рост авторитета строите лей великолепных соборов, особенно руководителей ра бот, архитекторов и мастеров. Сколь высокое место в ментальности людей того времени отводилось архитек-

4 «За рубежом», 1989, № 9, с. 19.

тору, строителю, свидетельствует хотя бы тот факт, что фронтиспис одного из средневековых манускриптов Библии был украшен изображением Бога, прикладываю щего к земле циркуль строителя перед началом творе ния. Показательно и то, что стены средневековых соборов сохранили изображения и самих зодчих, и изобра жения строительных инструментов, и стилизованные знаки «вольных каменщиков». Средневековые строители были объединены в профессиональные товарищества (ложи), во главе которых стоял мастер. Члены ложи бы ли связаны не только тайнами профессионального мастерства и узами взаимопомощи, но и определенными ритуалами и скрытыми от непосвященных взаимными обязательствами. Не исключено, что именно в «века го тики» получает особое звучание легенда о Хираме — строителе храма Соломонова,— имеющая источником несколько строк ветхозаветного текста, положенная в ос нову таинств масонства нового и новейшего времени наряду со своеобразно проинтерпретированными обря дами средневековых строительных лож.

Масонство нового и новейшего времени искало свои истоки не только в строительных братствах средневе ковья, олицетворяющих созидание как особое предназ начение человека, как продолжение космической твор ческой потенции. Масонская легенда включает в себя и преемственную связь с загадочными тамплиерами (рыцарями Храма), чей орден обладал невиданным мо гуществом и огромными богатствами. Тамплиеров подо зревали в связях с другим могущественнейшим тайным обществом, основанным в XI в. Хасаном ибн ас-Саббаххом (Горным старцем) на Востоке и вошедшим в ис торию как «орден ассасинов». На многих европейских языках слово «ассасин» стало означать «убийца».

Орден тамплиеров был разгромлен французским ко ролем Филиппом IV Красивым. Но магистр ордена Жак де Моле в пламени костра проклял короля и его потом ство. Последующие события дают основания утверждать, что проклятие Великого Магистра исполнилось. Богатст ва ордена были конфискованы королем, но, как утверж дает предание, это была лишь часть несметных сок ровищ. Оставшиеся в живых тамплиеры якобы продолжа ли сохранять свое тайное братство и приумножать его несметные сокровища и тайную власть. Реальных под тверждений этому нет, но миф о тамплиерах продолжает будоражить умы людей до сих пор. Таким стран-

ным образом сплелись в масонской легенде мотивы созидания и разрушения, которые органично войдут и в миросозерцание масонства нового времени.

В научной литературе считается, что до XVII в. масонство в Западной Европе носило «практический» характер, то есть так или иначе было связано с про фессиональной деятельностью строителей. 1600 год стал своеобразным рубежом в истории масонства. От этого времени сохранилось первое документальное свидетель ство о принятии в ложу человека, никакого отношения к строительным профессиям не имеющего,— представи теля знатной шотландской фамилии лорда Босуэлла. Однако можно предположить, что проникновение «не профессионалов» в ложи «вольных каменщиков» нача лось значительно раньше. Между средневековыми ре месленными товариществами и ложами масонов нового времени существовали какие-то промежуточные образо вания, наиболее известным из которых является полу легендарный орден розенкрейцеров, с чьей историей связаны имена величайших магистров тайнознания Агриппы Неттесгеймского (1486—1535), Парацельса (1493— 1541), прорицателя Нострадамуса (1503—1566), про

рочества которого до сих пор подвергаются истолко ваниям. Таким образом, предыстория масонства оказы вается теснейшим образом связанной с магией, алхимией, оккультизмом, тайнознанием.

Со второй половины XVII в. масонские ложи утрачи вают свой «профессиональный» характер, но сохраняют имя, ритуал и символику «вольных каменщиков», внутреннюю иерархию ложи. В миросозерцании масонов сплелись теософия с присущим ей мистическим опытом богопознания и вера, просветленная разумом, в чем сказалось влияние философов-просветителей, многие из которых были причастны к масонству. Одной из своих целей, во всяком случае в XVII в., масонство провоз гласило познание Бога и природы, но познание по преимуществу не рациональное, а интуитивно-мистиче ское. Отсюда — огромная тяга к воссоединению с миром духов, вера в возможность магического воздействия, апелляции к тайным силам. Все это сосуществовало наряду с оптимистическим рационализмом Просвещения, так же как эгалитарные идеи масонства не препятст вовали последовательному соблюдению иерархических принципов его организации. Провозглашение свободы от догмы, равенство на основе соблюдения прав человека,

терпимости, всеобщности, деятельной помощи собратьям делали масонство особенно привлекательным для людей, стремившихся сбросить с себя путы старой идеологии и морали неравноправия. На этом пути «вольные ка менщики» руководствовались одной из древнейших мак сим, обращенных еще дельфийским оракулом к человеку: «Познай самого себя». Самопознание и реализация связанного с ним комплекса этических принципов, нравственных наставлений, направленных на самосовер шенствование человека, назывались масонами «работой над диким камнем», под которой подразумевалось духовное преобразование человека на его пути к истине и доб ру. Однако масонство не ограничивалось лишь личным совершенствованием братьев. Нравственные цели ма сонства имели и немало общественных аспектов. Марти нисты (представители одного из влиятельных направле ний масонства XVIII в.) призывали видеть во всех людях братьев, открыть им свой Храм, чтобы «освободить их от предрассудков их родины и религиозных заблуждений их предков, побуждая людей к взаимной любви и по мощи». «Масонство,— провозглашали они,— никого не ненавидит и не преследует, и цель его может опреде литься так: изгладить между людьми предрассудки каст, условных различий происхождения, мнений и на циональностей; уничтожить фанатизм и суеверие; искоренить международные вражды и бедствия войны; посредством свободного и мирного прогресса достигнуть закрепления вечного и всеобщего права, на основании которого каждый человек призван к свободному и полно му развитию всех своих способностей; споспешествовать всеми силами общему благу и сделать таким образом из всего человеческого рода одно семейство братьев, связан ных узами любви, познаний и труда» 5 .

В XVIII в. в масонстве усиливается тяга к включению в него элементов различных древневосточных религиоз ных систем, каббалы и оккультизма. Эта тенденция еще более укрепится в XIX столетии, ставшем време нем довольно бурного развития европейской теософии. Однако речь, по-видимому, может идти не о непосредственном и целенаправленном усвоении, а о переосмысле нии их в рамках европейского сознания, включении в уже Достаточно рационализированную ментальность. Отсюда

Мезиер А. В. В поисках правды и смысла жизни. Очерк **из** **истории** русского масонства. СПб., 1906, с. 59.

отчасти впечатление «искусственности» — как сказали бы в старину, «ненатуральности»,— которое производило знакомство с миросозерцанием и обрядами масонства на многих мыслящих людей, не только априори скепти чески настроенных, но даже и входивших в число «воль ных каменщиков» с искренним желанием приобщиться к истине. Еще раз обратимся к «Войне и миру». Толстой так описал чувства Пьера Безухова, посвящаемого в «вольные каменщики»: «Пьер растерянными близорукими глазами, не повинуясь, оглянулся вокруг себя, и вдруг на него нашло сомнение: «Где я? Что я делаю? Не смеются ли надо мной? Не будет ли мне стыдно вспо минать это?» Но сомнение это продолжалось только одно мгновение. Пьер оглянулся на серьезные лица окружавших его людей, вспомнил все, что он уже прошел, и понял, что нельзя остановиться на половине дороги. Он ужаснулся своему сомнению и, стараясь вызвать в себе прежнее чувство умиления, повергся к вратам храма» 6 . Стремление посредством погружения в обозначенную символами универсальность магии и оккультизма выйти за пределы рационального, «простого», с точки зрения масонов, знания ради приобщения к знанию вечному уси ливало таинственный, эзотерический характер их миро созерцания и обладало мощной притягательной силой. Число вступавших в множившиеся ложи в XVIII в. стремительно росло, и не будет преувеличением сказать, что век Просвещения в определенном смысле можно назвать и веком масонства. Большинство крупнейших деятелей Просвещения и тех, кто считал себя принад лежащим к интеллектуальным слоям общества, вступали в ряды «вольных каменщиков». Это стало своеобразной модой и знаком принадлежности к социальной элите. Масонами были создатели Энциклопедии и выдающиеся поэты. «Волшебная флейта» Моцарта считалась как бы музыкальным «кодом» масонства. Среди масонов было немало тех, кто в конце столетия принял самое актив ное участие в Великой французской революции. Это дало основание для возникновения в литературе версии, что масонство сыграло якобы решающую роль в подготовке и осуществлении революционных событий конца XVIII в. Справедливости ради надо заметить, что к масонским ложам принадлежали и многие роялисты, а также сам король Людовик XVI и его ближайшие родственники —

Толстой Л. Н. Война и мир. Т. 2.— Указ, соч., с. 87. 14
граф Прованский (будущий Людовик XVIII) и граф Артуа (впоследствии ставший королем Карлом X). Факт членства в ложах «вольных каменщиков» не препятство вал тому, что «братья масоны», нимало не поколебав шись, сносили головы друг другу. Нельзя, однако, не признать, что эзотерический характер, закрытость лож способствовали тому, что при желании они могли пре вращаться в центры не только теософской, но и полити ческой пропаганды, использоваться для различного рода заговоров. Это приводило к тому, что в конце XVIII и первой четверти XIX в. отношения между госу дарственной властью и масонами в ряде европейских государств крайне обострились, что вызвало закрытие многих лож. В тайных обществах стали видеть угрозу официальной власти. В Австро-Венгерской империи уча стие в масонских ложах каралось как государственная измена, аресты масонов начались в Италии, Герма нии. В Испании и Португалии они становились жертвами инквизиции. Во Франции немногие сохранившиеся ложи попали под бдительный надзор наполеоновской полиции. Провозглашенные масонством идеалы постигла участь многих упований — они так и остались не осуществленными. И одной из основных причин этого была презумпция изначальной избранности, духовной элитарности нового масонства, которое называют подчас «философствующим», «спекулятивным» в отличие от «практического» масонства средних веков. Масоны считают себя служителями незримого закона, соединяющего Дух и все сущее. Они — молчаливые ратники в духовной битве добра и зла, в которой никто не в силах предугадать очередные победы или отступления. Они жаждут быть восприемниками невыразимых сил, приуготовителями жизни вечной. Не случайно центральная тема масонских обрядов — смерть и воскресение. Смерть ощущается как форма, в которую отливается жизнь, приобретая свое наиболее полное сущностное выражение. Момент смер ти — момент озарения, снятия покрова с великой тайны, воскресение к настоящей жизни через погружение в веч ное молчание. В «философствующем» масонстве чрезвы чайно сильна мистическая основа. У истоков формирова ния оно находилось под сильнейшим влиянием истол кователя Великой Тайны Якоба Бёме, немецкого мистика, вызывавшего резкое осуждение со стороны ортодок- ального лютеранства, и шведского естествоиспытателя, превратившегося в визионера и духовидца, Э. Сведенбор-

га (1688—1772), стремившегося высветить неведомое — соответствие трансцендентального бытия и ограниченно го земного существования,— разгадать невидимые знаки истинной жизни. (Вспомним, что и в России было не мало поклонников Сведенборга, чьи сочинения были пе реведены на русский язык в середине прошлого столе тия. В XX в. его духовным наследником стал Даниил Андреев, сын известного русского писателя Л. Андреева, мыслитель и поэт, созерцатель «обеих бездн», автор интереснейшего сочинения «Роза мира», фрагменты кото рого впервые были опубликованы в печати только в 1989г. 7)

В масонском ритуале символы смерти — череп, гроб с костями и др.— играли важнейшую роль. Несомнен но, в этом был элемент игровой тайны, «нестрашного» ужаса, неизменно притягивающего человека (это заложено в самой психической природе его, поэтому вполне естественны обращения Морамарко к фрейдистскому психоанализу, с его приданием особого значения бес сознательному, и юнговской символогии).

Символогическая интерпретация системы миросозер цания и ритуальной практики масонов — наиболее силь ная сторона книги итальянского автора. Он показы вает, что масонство — это не только определенный тип сообщества, организации, не только миросозерцание или система этики, но и символический универсум. Символ — это сущность, воплощенная в знаке, вобравшем в себя многомерность смыслов и образов. Символ включает в себя многоуровневую смысловую перспективу, «просвечи вающую» через предметный или словесный образ, и в ос нове ее, как считает вслед за Юнгом Морамарко,— глубинный архетип, порождение коллективного бессозна тельного. Смысл символа, задача его интерпретации и разгадки требуют активной сопричастности воспринимающего, активизации в нем не только рационалисти ческого, но и интуитивного, эмоционального, эстетиче ского начал. Процесс истолкования символа глубоко диалогичен, он обретает истинный смысл лишь в преде лах человеческого общения, в котором и может быть выявлена сущность символа. Это прекрасно иллюстриру ет масонство, символическое облачение его доктрины и ритуалов.

7 См.: Андреев Д. Роза мира. Фрагменты.— «Новый мир», 1989, № 2, с. 176—193.

Можно сказать, что масоны используют символы и для придания сокровенности своим миросозерцательным и этическим установкам, и для выявления их во всей полноте через иерархию образов-смыслов, заключенных в специфических знаках, служащих указателями всеобщности. Сложная система символов не может быть легко разгадана разумом, четко и просто определена. Она одновременно и преграда, и линза, которая, с одной стороны, оберегает от упрощенного восприятия, чем спо собствует сохранению тайны, а с другой — позволяет сделать процесс постижения символа в его незамкну той многозначности поистине «завораживающим», бесконечно обогащающим сознание и подсознание. Система символов — ключ к масонству.

Центральным символом масонства является Храм. Своими корнями этот символ уходит в Библию, где повествуется о возведении храма царем Соломоном. На помним, что и для иудаистской, и для христианской традиции Храм как символ также чрезвычайно важен. В сущности, культ Храма — одно из древнейших

рели гиозных чувств, знаменующих движение к Богу, духов ное совершенствование. Древнейшая аналогия Приро да — Храм, Универсум — Храм давала чувственное воп лощение Высшей Святыни, соединяла мир Бога и мир че ловека. В масонстве Храм воплощал великий труд созидания, как божественного, так и человеческого. Воз двигаемый, согласно предвечному Плану Великого Архи тектора Вселенной, Храм есть символ Мирового Порядка. В свою очередь, Мировой Порядок находит отраже ние в братстве «вольных каменщиков». Храм есть сим вол Высшей красоты, Духовности. Но Храм не толь ко символ универсализма. Каждый масон кропотливой работой над собой должен воздвигнуть Духовный Храм в себе самом. При вступлении в ложу, которая сама есть как бы проекция Храма, новичок начинает трудиться над «неотесанным камнем», который символизирует природное состояние человека. Посвящаемый начинает строительство самого себя, ибо человек — и дух его, и тело его — тоже есть «Храм Господень». Масонское миросозерцание пронизано культом труда, знаменующего самосовершенствование человека. Рабочие инструменты строителя — мастерок, циркуль, молоток, угольник и ЯР'занимают важное место в масонских символике и Ритуалах. Движение масона вверх по лестнице степеней посвящения отмечает каждый этап его движения к Исти-

не в поисках великого смысла Утраченного Слова, в котором сокрыта Первая и Последняя Тайна бытия. Не случайно сами «вольные каменщики» определяют масонство как «науку нравственности, сокрытую за за весой аллегорий и явленную посредством символов» 8 .

Но масонство — это не только миросозерцание, наука нравственности, система символов и ритуалов, образ жиз ни. Масонство нередко было связано с политикой. Этот аспект в книге Морамарко освещен явно недостаточно. Тем не менее тот же Великий Магистр ложи Великий Восток Франции свидетельствует: «Не масонство подняло восстание американцев против английского импе риализма. Но наиболее решительными участниками этого восстания были масоны. Вашингтон стал Вашингто ном, поскольку он был масоном. Как и Франклин. Как и Лафайет. Масон О'Хиггинс — «отец» Чили. Аргентину «создал» Сан-Мартин. Боливар построил Большую Ко лумбию, Хуарес — современную Мексику. Это всё масоны» 9 .

Морамарко почти не касается еще одной интересной для нашего читателя темы — истории русского масонст ва. Напомним, что в Россию оно проникло в первой трети XVIII в. Во всяком случае, в одном из документов 1731 г. сообщается о капитане Джоне Филлипсе, на значенном Великой ложей Англии Великим Магистром в России 10 . Через девять десятилетий, в 1822г., рес криптом императора Александра I масонство запрещается на территории Российской империи. Еще Екатерина II с большой опаской относилась к масонству. Поначалу высмеивая обряды «вольных каменщиков» в своих комедиях, она впоследствии усмотрела в этом движении угрозу своему правлению. Тяжкое впечатление на обще ственность произвело осуждение Новикова, выдающегося русского просветителя и виднейшего масона, на пятнад цатилетнее заключение в Шлиссельбургской крепости. Последовал приказ о закрытии масонских лож, однако братство «вольных каменщиков» не прекратило своего существования на российской почве. Нового расцвета оно достигло, когда пришло «дней Александровых пре красное начало», когда реформаторские упования мо-

8 Mackey's Symbolism of Freemasonry. Chicago, 1946, p. 11.

9 « За рубежом », 1989, № 19, с . 19.

10 См .: Telepnef B . An Outline of the History of Russian Freemasonry. L ., 1928, p . 3.

лодого императора, казалось, сулили русскому обществу изменения к лучшему. После успешного завершения вой ны 1812 г., когда русские войска с триумфом вернулись из Европы на родину, они принесли с собой опьяняю щий дух победы, жажду свободы и вольнодумства. Эта жажда находила выход не только в литературе, но и в бурной жизни тайных кружков, возникавших один за другим и в обеих столицах, и в провинции, особенно в среде молодого офицерства. Большинство таких сооб ществ носило характер масонских лож. Усиление рево люционных устремлений в этих тайных объединениях побудило Александра I , уже давно отказавшегося от ли беральных планов своей молодости, повелеть закрыть все масонские ложи, поскольку от «умствований, ныне су ществующих», «проистекают столь печальные в других краях последствия». Страх перед революционной угрозой оказался сильнее чувства масонской солидарности (су ществует предположение, что Александр I в начале XIX в. был принят в масонскую ложу) ". Однако и после 1822 г. братства «вольных каменщиков», очевидно закон спирировавшись, продолжали свое существование, ибо в противном случае императору Николаю I не пона добилось бы повторять запрещение старшего брата. Известно, что многие декабристы были масонами, в том числе братья Муравьевы-Апостолы, С. П. Трубецкой, А. Н. Муравьев, С. Г. Волконский; П. И. Пестель к моменту восстания уже формально вышел из масонской ложи.

История русского масонства XIX — первых десятилетий XX в. составляет специальный и очень сложный предмет исследования. Большие споры в научной и пуб лицистической литературе вызывают вопросы о связи русского масонства с зарубежным, о его отношении к освободительному и революционному движению. Ограни ченный объем вступительной статьи не позволяет сколь ко-нибудь серьезно осветить их, поэтому отсылаю чи тателя к специальной литературе.

Для информации приведу лишь свидетельство Б. Те-лепнева, автора «Очерков истории русского масонства», вышедших в Лондоне в 1928 г. «Существование масонских лож в 1909 г. стало очевидным для правитель ства России, выяснилось также, что эти ложи принад лежат к французской ветви масонства. Деятельность

11 Мезиер А. В. В поисках правды и смысла жизни, с. 139.

этих лож была приостановлена, и так продолжалось до 1911 г., когда некоторые из членов этих сообществ решили возобновить, со всей возможной осторожностью, их деятельность. Однако эту деятельность едва ли можно назвать собственно масонской, поскольку она была уст ремлена главным образом к политической цели — упразднению российской автократии и установлению демократического режима в империи; члены этих лож входили в сферу влияния Великого Востока Франции. Это, по существу, политическое объединение в 1913— 1914 гг. охватывало до 40 лож... Очевидно, они приняли участие в подготовке Февральской революции 1917 г. и установлении Временного правительства. Поскольку по литическая цель была достигнута, движение пошло на спад» ' 2 . Эти сюжеты нашли освещение и в книге очевидца событий Н. Берберовой «Люди и ложи: русские масоны XX столетия». Советский историк Н. Яковлев, затронувший тему масонства в связи с Февральской революцией в России, писал: «Конечно, было бы неверно видеть решительно во всем руку масонов в действиях рос сийской буржуазии в годы первой мировой войны и особенно на подступах к Февральской революции. Буржуаз ная и эмигрантская историография усиленно стремится либо вообще замолчать, либо скомпрометировать эту те му. По всей вероятности, наилучший, да и единственно возможный, исход — судить по фактам» |3 . К сожалению, приходится констатировать, что в исследовании этой сложнейшей проблематики отечественная историогра фия находится еще в начале пути. Морамарко не является сторонником акцентирования политических аспектов деятельности масонских органи заций, хотя эта книга написана тогда, когда назревал скандал с ложей П-2, потрясший общественное мне ние Италии и многих других стран. К тому времени в Италии насчитывалось более пятисот легальных масонских лож. Но ложа П-2 была тайной, а тайные общества в Италии запрещены. Мастер ложи Личо Джелли обладал почти неограниченной властью. П-2 оказалась связанной и с итальянскими секретными службами, и с мафией. Она контролировала значительную часть политической и финансовой жизни страны. В эту ложу входил целый ряд политических деятелей, высо-

12 T e l e p n e f B . Op. cit., p. 35.

13 Яковлев Н. 1 августа 1914. М., 1974, с. 19.

копоставленных военных, крупных бизнесменов. Итальянская пресса писала, что ложа П-2 была гнездом политической реакции, в котором вынашивались замыслы государственного переворота. История с ложей П-2 обнаружила серьезную трансформацию масонского движения, в своем наиболее крайнем, нелегальном выра жении сомкнувшегося с разветвленной системой тайной власти. Усилятся ли в современном масонстве подобные опасные тенденции или оно превратится в некий раритет, притягивающий людей причастностью к древним тайнам и загадочностью ритуала,— ответ на эти вопросы даст будущее.

В. И. Уколова

ВВЕДЕНИЕ

Написать книгу о масонстве одновременно и легко, и трудно. Решить, какой путь избрать, легкий или труд ный,— значит определить характер задуманной работы.

Если пойти за так называемой «оккультной» литературой, изданной в далеком и недавнем прошлом, то задача автора безмерно облегчается. Окажется, что ма сонство можно представить в совершенно фантасти ческом измерении, исписывая без затруднения страницу за страницей.

Задача совсем иного рода встанет перед исследователем, вознамерившимся подойти к теме с научной серьезностью. В этом случае выбор источников должен быть тщательным, их оценка — строгой, анализ документального материала — предельно разборчивым. Дело в том, что на сто страниц, написанных в прошлом о масонстве, по меньшей мере девяносто, не задумываясь, можно выкинуть в корзину. Нередко даже масонские источники, во всяком случае в Италии, были вызваны к жизни стремлением изготовивших их авторов возвысить движение вольных каменщиков. Задача исследователя еще более осложняется, если требуется сочетать стро гость научного анализа с простотой изложения, доступ ного для широкого читателя. Масонство — это историческое, культурное и духов ное явление невероятной сложности, хотя его осново полагающие принципы могут быть поняты многими. Из ложить его историю в рамках небольшой книги зна чило для меня бросить вызов самому себе. Удалось ли мне с честью выйти из этого поединка, сказать не могу. По крайней мере я постарался, чтобы простота и краткость изложения не превратились в вульгаризацию.

Эта книга имеет обширную документальную базу. В то же время в ходе самой исследовательской работы я вынужден был отсечь все, что напрямую не касалось тематики, оставляя при этом некоторые общекультур-

ные реминисценции. Это касается, к примеру, главы, «освященной трактовке символа школой Юнга и воззрения такого выдающегося физика, астронома и мате матика, философа науки, каким был А. С. Эддингтон, разрабатывавший проблематику взаимосвязи символа, научного познания и познания реальности. Замечу, что *мне* представлялось чрезвычайно полезным делом указать на научную сторону символического метода, так как в самом масонстве весьма часто отсутствует адекват ное внимание к познавательной функции символа.

Расхожее определение масонства, особенно принятое, насколько я мог заметить, среди англосаксов, сводится К тому, что масонство — это «изумительная по красоте система нравственности, завуалированная аллегорией и иллюстрируемая символами». Следовательно, предпола гается, что масонские символы являются символами нравственности. Согласен, утверждение весьма справед ливое, но далеко не исчерпывающее. Дело в том, что в масонской символогии, кроме нравственных тем, под-спудно звучат также великие темы духовного познания, «гносиса»: космическая драма смерти и воскресения, единства и всемирности опыта духовного человеческого познания, находящегося как бы за пределами его раз нообразных исторических проявлений, тема настоя тельной потребности соединить разум, интуицию и традицию в целостный импульс, ведущий к совести, и т. д. Сегодня уже многие авторитетные ученые среди математиков и психологов утверждают, что символы откры вают нуги к более глубокому истолкованию действительности. Мне же кажется, что мы подошли вплотную к тому, что можно было бы назвать конвергенцией метод а. И масонам не следовало бы недооценивать эту возможность.

Собирая документальный материал, я достаточно широко пользовался собранием «Масонского обозрения» . Этот журнал, будучи центральным органом Великого Востока Италии (масонской ложи, именуемой еще иногда и по месту пребывания ее штаб-квартиры ложей дворца Джустиниани), в настоящее время является, пожалуй, главным рупором современного итальянского масонства. Всякий желающий может подписаться на это издание, его можно найти в библиотеках, продается оно и в газетных киосках. В целях придания книге более « актуального» звучания я счел целесообразным «проштудировать» подшивку упомянутого журнала за несколько

лет. Думаю, что время я потратил не зря. «Масонское обозрение» содержит материал, который не сыщешь в каком-либо ином источнике. В панораме масонской международной публицистики это издание стоит далеко не на последнем месте. Спешу, однако, разочаровать тех, кто предполагает, будто на страницах этого из дания можно отыскать публикации официального харак тера, отражающие мнение Великого Востока Италии по политическим, экономическим и культурным проблемам. В журнале масонов ничего подобного он не найдет. Основное внимание уделяется «программе» личного са моусовершенствования, основывающейся на суггестив ной символике и на этических принципах, исторически неизменных, позволяющей масонству привлекать к себе людей самого различного происхождения и самых раз нообразных убеждений. Так что вряд ли этот журнал может служить выражением какой-то единой позиции. Только в чрезвычайных обстоятельствах масонство выступает как некое «единое целое». Никогда оно не действует на основе какого-то единого метода.

Тем не менее в «Масонском обозрении» встре чаются статьи, всегда подписанные подлинным именем автора, берущего на себя всю полноту ответственности за свои высказывания по таким вопросам, как положение пожилых людей и пенсионеров в обществе, опасность наркомании, порнографии, разводов, необходимость сохранения светского характера государства, совершенствования законности, злоупотребления цензу ры и т. п. Главное в работе журнала — исследования по истории, символогии и философии в самых широких хронологических рамках при ничем не стесненном разнообразии мнений. Обращаясь к прошлому, авторы ста раются говорить современным языком, применяя исто риографические методы и способы интерпретации, психо логический анализ, соответствующий последним дости жениям науки. Впрочем, не повторяя вслед за Еккле- зиастом, что, мол, нет ничего нового под солнцем, подчеркну, что все-таки одна из основных духовных проблем современного мира не столько изобретение но вого, сколько интерпретация, критическое восстанов ление и обновление того, что нам завещано прошлым.

Желая сделать свою книгу более актуальной, я включил в главу «Масонство в Италии и сегодняшнем мире» интервью с бывшим Великим Мастером (Великим Ма гистром) Великого Востока Италии и тогдашним глав-

редактором «Масонского обозрения» проф. Джорда но Гамберини. Я признателен ему за помощь, оказанную мне в работе над книгой. Проф. Гамберини изложил мне четкую картину географии международного масонства, а также охарактеризовал положение масонов в Италии и их связи с масонскими общинами за рубежом. Дж. Гам берини был одним из деятелей итальянского масонства, которые способствовали признанию Великого Востока Италии со стороны Великой объединенной ложи Англии. Признание «регулярности» за этим движением итальян ского масонства означало его включение в систему меж дународных отношений всемирных вольных каменщиков. Бывший Великий Мастер имел возможность посетить масонские общины во многих странах мира, отчего сказанное им действительно можно считать информа цией из первых рук. Для документального подтверж дения своих исследований я использовал многочислен ные иностранные источники, главным образом на англий ском языке. Прежде всего следует

выделить фундамен тальные работы Б. Джонса, книгу о Древнем шотланд ском обряде, написанную анонимными «антимасонами», антологию символики М. П. Холла и др.
В главе «Масонство, общество, политика и культура» *Я* попытался опровергнуть (на основе выводов, к которым » пришел в ходе научно-исследовательской работы) общеизвестное представление, будто масонство находит ся в услужении у тех или иных политических групп или органов власти. В зависимости от пристрастий — в услужении у сионистов, коммунистов, англо-амери канского империализма, неофашизма и т. д. История масонства, как мне кажется, не дает оснований для подобных прямолинейных утверждений.
В последние годы скандальные слухи поднялись, подобно девятому валу. Самые грязные обвинения были брошены в адрес масонства, в котором усматривали тайный центр власти. Такое мнение — отчасти историч еский предрассудок.
В течение нескольких лет мне пришлось изучать масонские издания, познакомиться с приверженцами великого Востока Италии, встречаться с членами ма- сонских лож, политические взгляды которых были весьма различны. Всех этих людей роднило одно — независи-мость д уха и независимость суждений. Конечно, я не собираюсь выступать в защиту той или стороны. Главное для меня — пролить свет на идеа-

лы вольных каменщиков. Убежден, как убежден любой непредвзятый человек, что если тот или иной масон совершает поступок, идущий вразрез с идеалами сво боды, равенства и братства (а именно это триедин ство является основой устава масонов, в том числе и в Италии), то совершает он его вовсе не потому, что является масоном, а вопреки своей принадлежности к братству и против его установлений. Стоит ли валить в одну кучу и масонов и бандитов из ку-клукс-клана, творящих преступления под прикрытием ритуальных таинств, ни по стилю, ни по сути не имеющих ничего общего с «тайной» масонов? Эта «тайна» в отличие от секретов заговорщиков состоит в духовности и традиции. Масонство, не будучи организационно филантропической структурой, тем не менее оказывает поддержку раз личным благотворительным начинаниям, не стремясь при этом рекламировать свою деятельность. Тайна — приз нак хорошего вкуса. Во всяком случае, это мое мнение. Гуманитарные акции, предпринимаемые масонами, лише ны коммерческого характера и столь распространенной в Италии идеологизированности и предвзятости. Так, дон Анджело Фануччи, католический священник общинного центра «Джезу Рисорто», воспитывающего детей, страдающих врожденными физическими недостатками, оценил денежный дар, переданный масонами, следующими словами: «Признаюсь, что это приношение меня особенно радует. Несмотря на все усилия преодолеть схематизм мышления, сковывающий нашу способность понимать действительность в ее разнообразии, повторяю, несмотря на все усилия видеть человека, а не идеологическую схему, некоторые предрассудки, внушенные нам в то вре мя, когда сознание ребенка еще не сформировалось, продолжают давать ядовитые всходы, пусть даже и на подсознательном уровне. Вот и само слово «масон» ассоциируется в нашем воображении с чем-то угро жающим и таинственным. Таким образом, открытие, а в действительности подтверждение, что жизнь не похожа на мертвые схемы, что на другом поле другие братья с полной серьезностью трудятся так же, как трудимся мы, испытывая при этом радость жизни и стремление идти тропой поиска вместе, пусть и придерживаясь разных взглядов, не может не вызвать ощущения воз можности подлинного внутреннего мира. А это осво бождает человека от ложного и тягостного бремени — считать себя единственным хранителем истины...» Слова

эти заимствованы нами из письма, с которым като лический священник обратился в марте 1976 г . в «Масонское обозрение».
Я вовсе не претендую на то, что книга, которая одновременно носит научный характер и пытается быть доступной широкому читателю, во всем мне удалась. В ряде случаев я не мог обойтись без научной тер минологии, в других местах лишь коснулся тематики, имеющей сложное теоретическое обоснование, например в главе «Симвология как священнодейство», говоря о сопоставлении идеалов масонства и некоторых совре менных идеологических течений. Однако надеюсь, что в целом язык книги доступен, а аргументы вполне оче видны.
При написании книги мне пришлось прибегнуть к обильному пересказу источников. Все они даны в сводной библиографии, приводимой в конце книги. Каждый источник снабжен подробными выходными данными. Та ким образом я постарался гарантировать читателю воз можность перепроверить в случае надобности исходный материал.
Хотел бы поблагодарить своих коллег, которые ока зали мне помощь в поиске ряда источников, своего друга Альберто Амбези, специалиста в области иници-ационных традиций, без поддержки которого книга вряд ли была бы написана.
Завершить же это введение мне придется с извест ной долей самоиронии. Дело в том, что в книге я употребляю местоимение «мы», относящееся, разумеется, к моей особе. Нет, пусть читатель не думает, что это «мы» должно звучать как местоимение в королевских рескриптах. Отнюдь нет. Просто мне хотелось таким образом сделать изложение менее окрашенным личност ным отношением к предмету исследования. Главное же еще раз подчеркнуть, сколь многим каждый из нас обязан другим людям и другим высказанным когда-то мыслям, предположениям и оценкам.

ХРАМ - ОТРАЖЕНИЕ ВСЕМИРНОСТИ

«Каждое слово, каждый звук, каждый шаг, движение — это отражение... Храм по сути своей заполняет физическое и духовное зрение братьев» 1 - такими сло вами один из масонов передал свое сугубо интимное переживание ритуальности и символогии, связанных с масонским храмом. Несомненно, для того, чтобы подойти к изучению масонства, крайне важно предварительно познакомиться с основным значением символического ряда, образующего храм, с ритуалом начала и окончания работы, ведущейся в нем, с ритуалом инициации (посвящения). Вот почему, прежде чем обратиться к фактической истории движения, на наш взгляд, было бы полезно непосредственно окунуться в атмосферу масон ского храма, обратив внимание первоначально на те ее элементы, знание которых должно предшествовать по гружению в ее глубины.

28

Храм имеет прямоугольную форму. Потолок усыпан звездами, пол — с узором в виде шахматной доски. Одна из стен не достигает потолка. При входе в храм, символически обращенный на Запад, возвышаются две колонны — В и J . На Востоке установлен трон Мастера, председательствующего в ложе. Возле трона возложены сверкающий меч, другие символические предметы. Вос точная стена украшена изображениями Солнца и Луны, Священной Дельты (равностороннего треугольника в лу чах славы со всевидящим оком в центре), а также инициалами речения «Во славу Великого Архитектора Вселенной»: A .- G .- D .- G .- A .- D .- U .-. (A Gloria del Grande Architetto dell ' Universo). На Западе и Юге расположены места 1-го и 2-го Смотрителей, при которых установлены канделябры соответственно с одной и двумя свечами. В канделябре Мастера три свечи.

В центре храма треугольный алтарь, на котором лежат Библия, угольник и циркуль. На каждой из трех граней алтаря начертаны слова: Свобода — Равенство — Братство. У подножия алтаря один неотесанный и один отесанный камень, рабочие инструменты каменщика.

В храме находятся также статуи Минервы, Геракла и Венеры. Вдоль стен красный шнур, завязанный в семь «узлов любви».

Разумеется, символизм храма более сложен. Мы же ограничились описанием наиболее броских его черт, ко торые, надо полагать, уже приоткрыли нам доступ в духовную атмосферу, окружающую работу вольных ка менщиков.

Правда, поставим сначала вопрос: а почему, собственно говоря, храм?

Традиционная легенда, по которой масоны являются наследниками и продолжателями дела строителей, воз водивших храм царя Соломона, не дает адекватного ответа на этот вопрос. Более достоверным нам пред ставляется ответ, согласно которому символика храма (при всех ритуалах) призвана поддерживать дело духов ного совершенствования масона, пребывающего во всемирном пространстве (в храме сосуществуют символы иудейского, христианского и языческого происхожде ния) и «освященном» Космосе (храм в миниатюре воспроизводит Вселенную, будучи построен по линии Зенит — Надир), где вольный каменщик получает воз-

29

можность более плодотворно работать над собой во имя самопознания и восстановления своего единства с «освященным» измерением.

Масонство в своем храме восстанавливает, пожалуй, не столько «наследие» строителей Соломона или (что исторически более обосновано) средневековых вольных каменщиков, но наследие гораздо более древнее и универсальное, наследие человека, пребывающего в поиске правды, « homo religiosus » в самом подлинном смысле этого понятия.

Как писал М. Элиаде, храм, всякий храм является «не только «отражением мира» (« imago mundi »), но также и воспроизведением на Земле трансцендентной модели» 2 . Элиаде утверждает, что еще до того, как появи лись известные нам храмы, человек уже жил опытом «священного пространства», отграниченного от окружаю щей среды. Вспомним и мы о кельтских священных рощах или о самой греческой этимологии слова «храм», восходящей к понятию «священная ограда».

Итак, масоны собираются в храме с тем, чтобы работать «без передышки» над собственным совершен ствованием, о чем и напоминает им и каждому но воприбывшему Мастер. В масонском лексиконе совершенствование равнозначно этике самостроительства. Ма сон призван вечно строить. Его безусловный долг- можно было бы сказать, его «дхарма» * - состоит в том, чтобы продвигать дело роста, подъема, познания. Это' то Великое Дело, о котором говорится в гер метической традиции ** и которое масон должен совер шать в самом себе, с тем чтобы затем передать его внешнему миру.

Симвология масонского храма направлена, как мы увидим, главным образом на реализацию этой конструктивной созидательной этики (подчеркнем: целенаправ ленной этики, а не лишенной четкой морали).

После того как масоны вошли в храм и руково дители ложи заняли свои места, начинается Работа. Согласно ритуалу, она символически начинается ровно в полдень, подчеркивая солярность события. В полдень

перпендикулярные лучи солнца освещают и согревают землю с наибольшей интенсивностью. Это — магическое мгновение, благоприятствующее трудам масонов, кото рые связывают все свои чаяния с понятием Света.
Мастер повелевает присутствующим убедиться, что храм должным образом «защищен», и приступает к ритуальному диалогу с двумя Смотрителями. Первый находится на Западе. Он следит за движением солнца и закрывает храм лишь после того, как удостове рился, что работающие получили причитающееся. Вто рой — на Юге. Он объявляет братьям об окончании Работы и призывает их к отдыху, во время которого восстанавливаются силы, происходит воссозидание, а после отдыха — снова к труду.
Разумеется, речь идет о символических ролях, в которых звучит отдаленным эхом тайна мастерства вольных каменщиков. Психологическая нагрузка тдких злей двойная: с одной стороны, они включают братьев инициационную цепь, которая принимает их как звенья ритуал масонов всегда сочетает духовный труд с трудом физическим),— в этом выражены трудовые традиции средневековых вольных каменщиков (их братство бывают «оперативным» масонством, то есть практи-
* *Дхарма* — в ряде индийских религиозно-философских учений - закон, обязанность, высшее предназначение
** .Герм *етическая традиция* якобы берет начало, от легендарного тизма Гермеса Трисмегиста. Основной комплекс воззрений герметизма отражен в «герметических» трактатах, созданных в эпоху и поздней античности.— *Прим. ред.*

ческим, связанным с профессией, в то время как «спекулятивным», то есть теоретико-символическим, именуется масонство нового времени). С другой стороны, они предваряют основополагающее масонское поуче ние — духовный труд и созидание, свершаемые на принципах совести и самодисциплины. Оба Смотрителя обязаны знать и скрупулезно выполнять свой долг. Из вестно, что в храме должны царить «разум, серьезность, благодеяние и веселие». Об этом напоминает Мастер, восседающий на Востоке, чтобы просвещать братьев своими знаниями, подобно тому как солнце, восходя на Востоке, освещает землю.
Звание «мастер» неизменно сопровождается эпитетом «почтенный». Обратим внимание и на это слово. Употребление масонами этого слова уходит корнями в «Королевскую поэму» (« Poema Regius »), известную рукопись оперативного масонства, относящуюся к 1390 г . Термин «почтенный», по-английски « worshipful », вошел затем в название Лондонского товарищества масонов (London Masons Company), которое в 1655 г . стало име новаться Почтенным товариществом масонов. Этот тер мин часто заменялся другим — « worthy », то есть «достойный» *3* .
Б. Джонс в своем труде «Путеводитель и краткий курс масонства» напоминает, что англичане XV столетия охотно пользовались этим термином вообще, особенно в переписке с родными и друзьями 4 .
Среди читателей, конечно, найдется немало таких, кому покажется нелепым и старомодным использова ние столь напыщенных слов в повседневном обиходе. Однако в масонстве, особенно в системе степеней Древнего шотландского обряда, они встречаются в изоби лии. В масонском употреблении эти слова не случайные архаизмы и не пережиток рыцарства, исторически во шедшего в состав масонства. Известный исследователь масонства А. Амбези писал, например, что, «согласно наиболее древним текстам, этапы реализации инициации в наиболее чистом и незамутненном виде связаны с наделением посвящаемого определенным рангом дос тоинства, отраженном или, лучше сказать, внешне выраженном в титулах, которые различные эзотерические организации присваивают каждой из степеней» *5* .
Таким образом, читателю не стоит рассматривать масонские титулы так, как если бы речь шла об аристократическом декоре. Это стимулы и символическое ото-

боажение роста «значимости» масона в своей системе.
Удар молотка Почтенного Мастера побуждает брать ев к «порядку». Они особым образом берутся за руки. В этот момент ритуал начала работ, судя по всему, достигает высшей символической напряженности. Первый Смотритель направляется к алтарю, ритуально при ветствует Мастера, открывает Книгу Священного Закона (Библию) и возлагает на нее угольник и циркуль.
Угольник и циркуль — орудия труда строителей-ка менщиков. Они же масонские символы прямизны (правдивости) и меры. Библия — символ западной тра диции и Откровения.
Возможны различные интерпретации этого действа, как, впрочем, и всей масонской ритуальности и сим волики (задуманной как своего рода криптография, до веренная творческой расшифровке всякого из вольных каменщиков по своему усмотрению) . Раскрытие Книги и возложение на ее страницы угольника и циркуля могут, например, означать, что на основе богооткровенного За кона масон призван трудиться, дабы укрепить его своим «личным» вкладом. Этический и нравственный им ператив Закона должен сочетаться с трудолюбием, конкретностью дел и помыслов, без которых он может оказаться бесплодным. Духовный опыт должен соеди няться с разумом, правдивостью, смыслом и мерой, для того чтобы не выродиться в тщету эмоций или фанта зии, или — что того хуже — в святотатство лжи. Дж. Рокки, обративший внимание на эту сторону ма сонства, предположил, что «угольник и циркуль, возла гаемые на Библию, быть может, означают, что духов ность какого бы то ни было учения эзотерична и как бы налагается поверх буквы

Закона, являющейся по своей природе экзотеричной, то есть, говоря иначе, Откровение не должно интерпретироваться буквально, его следует понимать символически» 6 .
Однако оставим в стороне возможные толкования и ютрим на символы с исторической точки зрения.
Угольник и циркуль, несомненно, обязаны своим ождением оперативному масонству. Так, угольник эоражен на могильной плите мастера-масона Гуго Ли-
кье, похороненного в Реймсе в 1263 г . На могиле
Уильяма Уормингтона, мастера-масона аббатства «ланд, построенного в XV в., также изображены треугольник и циркуль 7 . Символическое значение этих предметов уходит в

глубокую древность, если верно то, что утверждает Б. Джонс (у нас не было возможности проверить его данные): один китайский философ, живший в IV в. до н. э., увещевал людей поверять свою жизнь угольни ком и циркулем 8 .
Циркуль изображен в англосаксонском манускрипте, датированном 1000 г . (он хранится в библиотеке Британского музея). Держит его в руке Бог — Великий Архитектор. Вполне очевидна перекличка с библейской книгой Притчей Соломоновых (8, 27), где Мудрость взывает к сынам человеческим, говоря о том, что она была уже тогда, когда Господь «проводил круговую черту по лицу бездны».
Что касается угольника, циркуля и других символических инструментов масонства, то заслуживает внима ния инструкция на соискание степени Ученика, в кото рой сказано, что «эти инструменты необходимы для воз ведения устойчивых и правильных строений, поэтому они и стали символами поверки доблести и познания, ведущих к совершенствованию духа: угольник указывает на прямизну пути, циркуль и линейка — на меру, уровень и отвес — на справедливость».
В этом отрывке мы вдруг наталкиваемся на такое необычное по нынешним временам слово, как «доб лесть». Заметим, что оно чрезвычайно активно и с лю бовью используется в масонской традиции. Доблесть — « virtu » от латинского слова « vis » — сила, мужество, для вольного каменщика это «сила (мужество) выпол нить при любых обстоятельствах свой долг». В более широком понимании это «способность творить добро по тому, что оно есть добро», следовать категорическому императиву, не помышляя о компенсации (или ущербе), который связан с последствиями подобного поступка.
Великий масон Бенджамин Франклин почитание классической доблести (постоянство, настойчивость, умеренность, трудолюбие и т. д.) превратил в свой еже дневный практический труд, о котором он с достойной восхищения и подражания ясностью повествует в своем жизнеописании 9 .
Язык, на котором изъясняется с нами сегодня по будительное стремление к доблести, быть может, не по хож на язык XVIII столетия. Но к особенностям масонства относится то, что оно сохранило в качестве своего долга и обязанности пробуждать в человеке жела ние быть человеком доблестным вопреки духу времени,

которое, казалось, давным-давно не оставило и следа не то что от этого понятия, но и от самого слова.
Вернемся, однако, к Библии. Заметим при этом, что по ритуальному обыкновению книга раскрывается на первой странице Евангелия от Иоанна, где напечатан шедевр эзотеризма — Пролог. Имя самого апостола Иоанна связано с гносисом, иначе говоря, с тем направ лением религиозной мысли, которое преодолевает или, если угодно, интегрирует веру с философским умозре нием, с личным поиском сущностных истин.
«Вопро- шани'е Иоанна» (« Interrogatio Johannis ») — так звучит название своего рода Евангелия, «единственного, быть может, апокрифа, вдохновленного манихейством, ко торый нам сейчас доступен» ¹⁰ и который был составлен в общине богомилов, связующем звене между манихейст вом и катарской ересью (двух течений мысли, находив шихся под влиянием гностиков).
У масонов Иоанн-евангелист «празднуется» по слу чаю зимнего солнцестояния. День апостола Света (о ко тором будет сказано позже) и день, когда солнце во зобновляет свой восходящий путь, символически слиты в один. Достойно внимания и то, что масонские ложи очень часто именуют себя в честь св. Иоанна.
Наконец, ритуальный масонский корпус, получивший распростра нение в ряде немецкоязычных стран и основанный в 1770 г . Циннендорфом, известен как «Обряд Иоанна» и предполагает наличие степени (шестой по иерархии) под названием «Друга св. Иоанна» ".
Таким образом, св. Иоанн является символом просве щенной религиозности. Пролог его святого благовест-вования основан на символике Слова и Света. Что ка ется Слова, то подчеркнем: масоны заняты поиском «Утраченного Слова», которое является не только тайной мастерства, ушедшей вместе с Мастером Хирамом, но и овом, способным созидать,— логосом Иоанна, вырази мой в слове истиной.
Символика Света имеет в масонстве центральное значение. Она впервые появляется во время инициации Ученика, когда кандидат, согласно ритуалу, взыскует Света. В других вариантах тот же символ встречается в многочисленных ситуациях, связанных с ритуалами последующих степеней.
В Евангелии от Иоанна Свет, по сути говоря, совпадает со Словом, творческим началом Божества. То же и в книге Бытия, где Свету принадлежит первенство в

акте созидания: «И сказал Бог: да будет свет; и стал свет» (1, 3).
Любопытна исходная причина столь частой ассоциа ции Света и Божества. Несомненно, речь здесь должна идти о «криптомнезии», то есть воспоминании, возникающем в ходе процесса бессознательного и

архаическо го (тайного) запоминания, воспроизведении образа-ар хетипа, материализуемого в солнце или молнии, который скоррелирован восприятием сверхъестественной силы, которым обладали наши отдаленные предки. Но увы, сказав все это, мы тем не менее так и не раскрыли существа проблемы. «Возврат к прошлому» еще не объяснение.
Правда, можно было бы, с известной долей осто рожности, обратиться к тому, о чем писал в свое время психолог и философ Уильям Джеймс относитель но мистических состояний. По его мнению, эти со стояния «раскрывают правдоподобные горизонты истин какого-то иного порядка, доверие к которым тем больше, чем сильнее они отзываются в глубинах нашего серд ца» 12 . Если допустить, что суждение Джеймса верно, тогда, быть может, справедлива и корреляция световых образов с Божеством.
Как утверждает Лайонель Уилкинсон 13 , символ Света — это не просто поэтическая метафора, обознача ющая Бога, который, впрочем, может быть обозначен и каким-то иным образом; этот символ на языке чело вечества является наиболее подходящим для того, чтобы рассказать о реальности, которая трансцендирует и в то же время охватывает, проницает и направляет всякую другую реальность. Стоит, пожалуй, задуматься над тем, как и при каких обстоятельствах мы впервые осознали присутствие света в своем существовании. Быть может, тогда мы лучше поняли бы, почему апостол Иоанн в Первом послании (1, 5) утверждает одно: «Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы». Свет делает возможными все формы высшей деятельности. Он определяет, окружа ет нас и дает нам возможность видеть. Он руководит нами и рассеивает в нас опасение тьмы.
После того как раскрыта Книга Священного Закона, начинается работа во славу Великого Архитектора Все ленной. С этого момента братья не имеют права об суждать политические или религиозные вопросы. Симво лически это означает, что в храме недопустимы раз говоры, которые разъединяют людей в их мирской среде-

Возжены три свечи в память Знания, Красоты и Силы, символически представленных в храме статуями Ми нервы, Венеры и Геракла. Имеется в виду, что эти символы призваны просвещать, согревать светом и укреп лять трудящихся в храме.
Использование свечей восходит к деятельности оперативных масонов. К началу XIV в. относится свиде тельство, согласно которому этот обычай — «возжечь свечу» впервые появился в практике одного из масонских братств в Линкольне. Нередко масонское братство именовалось в обиходе по этому ритуалу «собранием возле свечи» .
В современном масонском ритуале, однако, свечи приобрели значение, которое не совпадает с первона чальным. В средневековье свечи имели значение «дара по обету». Не следует забывать, что средневековое масонство генетически связано с католичеством. Сегодня свечи в храме являются своеобычным напоминанием о культе огня. Прав, видимо, такой исследователь ма сонства, как Буше, когда он напоминает в своей «Символогии масонства» о зороастрийском происхождении обычая возжигания священного огня 15 .
Особое значение имеет также, на наш взгляд, возло жение Квадрата ложи. Обычно речь идет о четырех угольной хоругви, на которой изображены основные сим волы храма. В прошлом Квадрат, как правило, изобра жали мелом на полу храма, затем, по окончании работы, чертеж стирался. Смысл этого ритуального жеста, быть может, связан с символическим воспроизведением со пряжения микрокосмоса (Квадрат) с макрокосмосом (Храм). В одном из кратких и загадочных текстов, приписываемых Трисмегисту, «Изумрудной таблице», сказано, например, что «пребывающее вверху и пребываю щее внизу взаимоотражены и в этом чудо единого».
Итак, работа начата. Известно, что в ложах обсуждаются самые разнообразные вопросы. Атмосфера, окружающая труд культурного строительства личности, происходящего в храме, на наш взгляд, достаточно выражена в словах, сказанных Великим Мастером Дино Сальвини. «Когда высказывается кто-либо из брать- - утверждает Сальвини,— делает он это лишь для чтобы предложить окружающим лучшее из того, что о есть... И никто не вправе прерывать его или одернуть замечаниями, пока он говорит, ибо излагаемые мысли и есть та истина, которую он обрел. Только в

момент наступления «вечери любви» другим братьям поз волено высказать в дружеском тоне свои собственные соображения...» 1е
Читатель, вероятно, уже успел заметить, что мы не заметно перешли к описанию ритуала. Согласно Генону, «ритуал в исконном своем значении — это то, что исполняется соответственно порядку» 17 . Сам термин предположительно является дериватом с санскритского « rta » - космический порядок, упорядоченность. По мнению Бе- нуа, «в этих церемониях нет ничего случайного». Ритуал наделяет телесной оболочкой действие, переживаемое как священнодействие, равно как храм является вопло щением священного пространства. Вообще говоря, совре менное человечество уже совершенно утратило ритуаль ное самосознание, хотя те или иные осколки ритуаль ности до сих пор присутствуют в целом ряде проявлений «мирской» жизни, идет ли речь о политических манифестациях или военных парадах. В церквах всех вероисповеданий совершаются ритуалы, которые в большинстве случаев или не понятны, или не вызывают

полного со переживания у тех, кто является их участником. Ри туальное самосознание, являющееся, по сути дела, спо собностью динамического включения в священную реаль ность, давно выродилось в бездумное воспроизведение внешних форм. Масонские ритуалы, следовательно, так же являются специфическим феноменом, несводимым к обыденной ритуальности, так как они построены на философском осмыслении и активном сопереживании. Об этом, правда, нам придется еще раз говорить в связи с инициацией Ученика и последующими степенями посвя щения. Однако, прежде чем перейти к этому вопросу, нам представляется нелишним сказать несколько слов об историко-символическом значении основных элементов храма.
В храме пребывает ложа — первичная организаци онная ячейка масонов. Часто термином «ложа» называют расширительно весь храм. Начиная с XIII в., действитель но, ложа была тем местом, где собирались средневековые масоны. Обычно ложа находилась вблизи строительной площадки, на которой трудились братья. Синоним ложи и сегодня — цех. Предположение Рагона, согласно кото рому ложа, в которой символически отображена Все ленная, сводима к санскритскому « loka » (мир), по нашему мнению, не может считаться доказанным |8 .
Масонский храм в верхней своей части не завершен,
38
что призвано символизировать возможность и необходимость улучшения масонского труда и вечное стремление человека к совершенствованию. Храм ориентирован - Мастер пребывает на Востоке.
Согласно Джонсу , ориентация масонского храма резко отличает его от иудейской традиции, с которой в целом ряде отношений связана масонская ритуальность. Так, например, священное место скинии иудеев — на западной стороне, вход в храм — с Востока. Ориентация масонского храма руководствуется критерием универ сальности. Дело в том, что, определяя свое местополо жение в священном пространстве, человек, как правило, представляет Восток как источник физического и духов ного света. Всякий, кто изучал историю архитектуры, не может не обратить внимание на то, что большинство храмов и святилищ сориентированы на Восток.
Большой интерес представляет с точки зрения сим-вологии прямоугольная форма самого храма. Не станем, однако, подробно задерживаться на предположении Буше, считающего эту форму доказательством связи масонства с пифагорейством и его геометрией. Обратим внимание читателя разве что на факт совпадения пря моугольной формы масонского храма с представлениями Косьмы Индикоплова, сформировавшего религиозную византийскую топографию. По этим представлениям земля, воспроизводимая в культовом здании, имеет «прямоугольную» форму и ограничена четырьмя сте нами . Как подчеркивает Бенуа, «движение по окруж ности — это всего лишь продолжение развития центра в его динамическом аспекте, тогда как квадрат является его статическим выражением». С символической точки зрения в этом кроется причина, отчего человек стал поль зоваться четырехугольными символами для изображения Земли, считавшейся издревле неподвижной, статичной опорой, вокруг которой вращаются небеса. И в самом ле, Земля представлена в масонском храме прямо угольным его основанием. Потолок — небо, не имеющее пределов.
При входе в храм, как уже было сказано, расположены колонны B и J . Они призваны обратить взор входящего к библейской традиции. Действительно, в Третьей Царств (7, 21) читаем: «И поставил (Соломон) к притвору храма; поставил столб на правой стороне, и дал ему имя Иахин, и поставил столб на другой стороне, и дал ему имя Воаз».
39
Иахин (Jachin) и Воаз (Boaz) на древнееврейском приблизительно означают соответственно «утвержден ный Богом» и «утвержденный силой». По мнению У. Пор- чатти, колонны обозначают рубеж, за которым «умирает человеческий дух» 2| . Две колонны фасада готических соборов, судя по всему, имеют то же значение. Любопыт но отметить, что у австралийских аборигенов арунта племенная инициация совершается меж двух символических колонн (столбов), построенных из стволов или вет вей дерева и сориентированных на Север и Юг — точно так же, как и в масонском храме 22 .
На капители колонн (одна из них в дорическом, другая в коринфском стиле) возложены соответственно глобус, символизирующий всемирность и универсаль ность масонства, и три граната, являющихся образом плодородия природы.
Пол храма в виде шахматных клеток чередованием белых и черных квадратов символизирует космический дуализм. При этом Амбези отмечал, что масон «видит в универсуме проявление Высшей единой сущности, в ритмах Космоса различает взаимодействие двух начал (либо полярность), которые исторгаются этой Единой
оо
сущностью» .
Белое и черное, свет и тьма... В этом содержится осо знание противостояний и внутренней разорванности (расчлененности) бытия, а также необходимость вос становления разрозненности в духовное единство.
«Тьма и свет переплетены в геометрическом узоре мозаичного пола,— пишет Буше,— и сплетены воедино, если бросить взгляд на осевые линии плит, в то же время, казалось бы, отделяющие их стыки образуют прямой путь, когда белое или черное пространство оказывается то справа, то слева по ходу движения. Эти линии и являются путем, которым следует инициируемый» 24 .

Следовательно, символически масон прокладывает свой путь как бы между полями — черным и белым. Это и есть тот самый «тернистый путь», который ведет к осво бождению. Его символика присутствует в Евангелии, в писаниях арабских мистиков, в средневековых рыцар ских легендах, где герой должен преодолеть, ступая босыми ногами и не имея на руках перчаток, путь, пролегающий по знаменитому «лезвию ножа». В понимании масонов «тернистый путь» — это равновесие противо положностей существования. Вспомним, кстати, что, согласно аналитической психологии школы Юнга, глав-

40

терапевтическая задача — «индивидуализация» или «скоугление» личности — достижима только благодаря киептации человеком собственной тени, иными слова ми — материально-телесных и темных сторон своей пси хической структуры посредством осознания одновремен ного присутствия в себе « animus » и « anima » (характер ных черт мужского и женского архетипов), наконец, посредством интеграции доминирующей психологиче ской функции (неважно — мысль она или чувство, ощущение или интуиция) с противоположной ей и ее же компенсирующей. В любом случае речь идет о синтезе противоположного.

Мозаичный пол храма, разумеется, несет и классиче скую декоративную нагрузку. Геометрический мозаичный узор издревле, напоминает Регини, назывался узо ром муз 25 .

Подле «трона» Мастера, как уже говорилось, воз лежит пламенный меч, который используется при посвящении нового масона. Здесь, несомненно, отзвуки рыцарских времен. Правда, пламенный меч имеет у масо нов более глубокий, библейско-эзотерический смысл. В книге Бытия (3, 24) читаем, что после падения человека Бог «...поставил на востоке у сада Едемского Херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни».

Символическое истолкование этого библейского отрывка представляет собой задачу чрезвычайной сложности и выходит за рамки нашей работы. Поэтому ограни чимся только рассмотрением отдельных элементов.

По мнению Элиаде 2б , дерево представляет собой пол ноту космической жизни и, при наличии в мифологии народов мира многочисленных вариантов темы Мирового древа, является константой «жизнеутверждающей» уни версальной символики.

Адам и Ева (быть может, вовсе и не отдельный мужчина и не отдельная женщина, а мужские и женские функции первоначального двуполого существа), вкусив от плода этого дерева, положили начало дуалистическому разделению мира. «А от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертию умрешь» (Бытие, 2, 17). Когда же свершилось по предсказанию, то для того, чтобы восстановить свое единство с первоначальным существом (то есть получить доступ к дереву жизни), человек должен помериться силой с херувимами, то есть «стражами». Как напоминает

41

Элиаде, дерево часто ассоциируется с героическими дея ниями. Мы же вспомним хотя бы Геракла в саду Гес перид 27 .

В масонской ложе Мастер, подобно стражнику-херувиму, охраняет дерево жизни, иначе говоря, процесс ини-циационного возрождения личности, и открывает доступ поверженному человеку (мирянину) к его плодам, совер шая акт посвящения, в котором используется тот же «пламенный меч».

Символика меча чрезвычайно богата. Наряду со щитом, прикрываясь которым Бог становится невидимым, иначе говоря, «демонстрируя кажимость мира» (Бе нуа) 28 , меч отягощен мощным символическим значе-

42

нем ассоциирующимся, как правило, с понятиями силы и воли. Согласно психоаналитическим тезисам фрейдизма меч — мужской половой орган z \ тогда как, по Юнгу, /является образом « animus », то есть мужского архе- гипа 30 В легенде о Граале, таким образом, чаша, со ответственно, женский, а меч — мужской архетипы. Пламенный меч символизирует также творческое и раз рушающее или очистительное начало. Это пламя, ни сходящее на апостолов, молния (vajra) ужасного Шивы. Солнце и луна, изображенные на восточной стене, являются двумя «светилами», о которых говорится в книге Бытия (1, 16). Соответственно они связаны с символами золота и серебра, серы и ртути, как принято в алхимической традиции. На этих страницах не пред ставляется возможным дать углубленный анализ данной символики. Заметим только, что, поскольку масонство использует универсальную символику, постольку солнце и луна имеют право гражданства в масонском храме; будучи явлениями уранического ряда, они входят в раз ряд двух наиболее мощных факторов восприятия свя щенного человеком. Это утверждение нетрудно подкре пить феноменологически-религиозными и историко-рели-гиозными доводами 31 .

Меж двух светил расположена Священная Дельта, прозрачный и светящийся треугольник, заключающий всевидящее око. Это символ Божества, к которому относится и надпись, начертанная инициалами: «Во Славу Великого Архитектора Вселенной».

Что касается Дельты, то этот знак широко представ лен в христианской иконографии. Судя по всему, он был включен в корпус масонской символики посредством заимствования из алхимической практики. Эта гипотеза выдвинута Джонсом 32 , который утверждает также, что данный символ впервые встречается в эмблеме одной из венских аптек-лабораторий, когда химия еще находилась под влиянием алхимии. Нельзя исключать, на наш взгляд, посредничество алхимиков, главным образом английских мистиков-эрудитов XVII в., увлекавшихся искусством ал химии. Правда, в своеобразной алхимической символогии Дельта

встречается не так уж и часто. Заметим, впрочем, что одна из иллюстраций трактата по алхимии - Базилио Валентине, относящегося к XVI в., со ображение треугольника со вписанным в него орлом - символом «летучести» и божественности. В основании - треугольника — маленький крест. Таким обра-

43

зом, вся композиция является символом алхимической серы, иными словами — духа 33 .

А. Регини, автор, особенно склонный к поиску в греко- романском язычестве корней масонской инициационной практики, писал, что Дельта предположительно является «христианизированным» пифагорейским символом, то есть тетрактисом, сформированным из десяти точек, рас положенных в пространстве равностороннего треуголь ника, имеющего единую точку вверху и кватерну в осно вании, который символизирует божественно-космиче скую целостность 34 .

«Во Славу Великого Архитектора Вселенной» — еще один символический образ, относящийся к Божеству. С одной стороны, это символический перенос по функции характеристики Высшего существа как созидающего начала. С другой — в нем просматривается отражение идей эпохи Просвещения и влияние такого выдающегося представителя той эпохи, каким был Исаак Ньютон. Правда, говоря об этом, мы удаляемся в область догадок, так как документального материала, подтверждающего данное предположение, до сих пор не найдено. Известно, однако, что деизм XVIII в., несомненно оказавший огром ное влияние на первоначальное масонство нового време ни, охотно допускал изображение Бога в качестве Су щества, создавшего великолепную «небесную архитек туру». Подобные представления неразрывно связаны с выводами Ньютона о движении и структуре тел, а также с его законом гравитации. Для Локка и Вольтера Бог - Верховный Мастер 35 .

Великий Архитектор Вселенной не является, однако, только символом. Это своего рода «ландмарка» 36 , или, говоря словами У. Порчатти, «одна из неизменных опор, являющихся непреодолимым рубежом» («ландмарка» и означает как термин понятие рубежа, границы, закона), в пределах которого и должно удерживать все допусти мые нововведения. Маккей в своей работе, посвященной реконструкции «ландмарки», весьма определенно говорит о том, что каждый вольный каменщик «обязан верить в существование Бога» 37 .

По сути дела, в этом как раз и состоит то «минималь ное кредо», которое необходимо, согласно современному мыслителю Джошуа Гешелю, всякому вступающему на путь подлинно духовного познания. Без него искусство реального ремесла — масонство лишено какого бы то ни было культуротворящего или ассоциативного смысла.

44

Подчеркнем, тем не менее, еще раз, что масонство не является религией. Это инициационная школа. Различие хорошо проведено в следующем рассуждении У. Порчатти: «... в то время как религия является по определению держательницей Истины, облекая ее подчас в окостенелые и высокомерные формы, неизменно пассивные и статичные, ибо обращенные на внешнее почита ние и боготворение, требующее слепой веры и отказа от мирской суеты, иногда и отказа от наиболее восхитительных человеческих качеств, инициационная школа считает мистерию Истины интимно связанной с внутренним со держанием отдельной личности, которая эту Истину способна понять, ибо она уже содержится в ней, конкретной личности. Речь, таким образом, идет об Истине, которую можно и должно достичь путем поиска...» 38

Таким образом, масонство полагает себя вместили щем надысторической и универсальной религиозности, основанной на чувстве единства жизни, на внутренней уверенности в существовании нравственного закона, на опыте, одновременно мистическом и рациональном, свя занном с переживанием «священной» стороны жизни, вторгающейся в обыденное существование. Речь идет о религиозности, являющейся общим субстратом всех исторических религий, которые, развиваясь в догмати ческом направлении, погребли под теологическими разва линами самое религиозность, изгладив в современниках даже память о ней как о чем-то реально бывшем. Если в античной Греции символ (от « symballem » — связывать воедино) был своего рода «опознавательным знаком, разъятым на две части, при воссоединении которых их совладельцы узнавали друг друга» 39 , то в современном м асонстве он является средством для распознавания « shek inah » — божественного присутствия, где бы оно ни проявлялось. Подлинным масоном, следовательно, может считаться лишь тот, кто, трудясь как в храме, так и в тайниках своей совести над самоусовершенствованием, стремится к восстановлению своего единения с той абсолю тной реальностью, одерживающей победу над страданием и смертью, которую человечество указало под именем Бога, так как испытывало искони потребность в нравственной и одновременно рациональной надежде — основе всякой веры 40 .

Масон-атеист, следовательно (по крайней мере в том смысле как обычно понимают второе понятие), вопиющее противоречие. Именно к масонскому опыту более,

45

чем к какому-либо иному, относится знаменитый пара- докс, сформулированный Вольтером: «Если бы не было Бога, то его следовало бы изобрести».

Строго говоря, масон не может быть и агностиком. В речи, произнесенной в собрании ложи «Наука и труд» в Ливорно, Мастер Лино Сальвини утверждал, к примеру) что «...мы не можем быть агностиками, ибо следуем по пути гносиса, совершая работу мысли. Сам я врач-радио лог. Работая в области ядерных

исследований, я должен как специалист анализировать реальность методами фи зики. Я знаю, что, если расщепить атомы, существующие в этом дереве, в этих перчатках, в этом молотке, в этом мраморе, мы неизменно обнаружим протоны и электро ны, притягивающиеся и отталкивающиеся друг от друга с той же силой, измеряемой в цифровом выражении, которая никогда не изменится ни на йоту. Это закон, братья, закон реальности. Я знаю также, что все начи нается с энергии. Но при этом энергия, чтобы что-то создать, должна совершить работу. Эта работа обозна чена вектором, то есть стрелкой, указывающей направ ление, *в* котором должна распространиться энергия, чтобы стать материей. Так я попытался открыть перед вами малый угол своего внутреннего храма...» 4|

В каждом отделе экзистенциального и культурного опыта человека есть место для поиска. Масон, по выра жению Луи Клода де Сен-Мартена,— это «человек жела ния», который до последнего часа ищет знак божествен ности в жизни человека и природы.

Говоря о школе масонства, нам следует, пожалуй, вчитаться также в слова, произносимые одним из руководителей масонской ложи по случаю инициации нео фита. Рассуждая о первоначалах, он утверждает, что «характер основания носит убеждение нашего *брата- масона* Фридриха Шиллера в том, что « uber ' m Sternenzelt muss ein lieber Vater wohnen » («над сводом небесным не может не быть доброго Отца») — Высшего Разума и Высшей Воли, которого в наших ложах мы именуем Великим Архитектором Вселенной, а верующие — Богом. При этом мы прекрасно сознаем, что никакого рациональ ного доказательства его существования не может быть, ибо он невидим, его нельзя потрогать, он проявляет *себя* напрямую, и если верно, что никакое рациональное по - знание невозможно, минуя встречу чувственного опыта с организующим и систематизирующим началом интеллек та, то, следовательно, Бог — это Непознаваемое... Однако

46

коль скоро невозможно никакое доказательство и поэтому невозможна никакая рациональная уверенность в существовании Бога, то в таком случае следует пола гаться на нравственную уверенность, которую не может отрицать человек. Все вокруг нас обусловлено железными законами, которые в состоянии выразить математика. И регулярное движение светил в макрокосмосе, и бурное движение атомов и микрочастиц, и жизнь, и воспроизвод ство клеток в тканях, одним словом, все, что существует в природе, не является хаосом, но следует рациональным законам... И если это правда, то возможно ли, что весь этот комплекс равновесий обязан своим происхождением чистой случайности? Не логичнее ли предположить, что Вселенная и особенно законы, изъявшие ее из хаоса, являются делом Высшего Разума? Естественно, продол жая философствование, можно было бы возразить, что в действительности мы не можем быть уверены в том, что окружающий нас мир на самом деле является совершенно рациональным: мир может быть и совершенно иррациональным или не быть вообще. Только структура нашего интеллекта рациональна, и эта структура заставляет нас полагать рациональным то, что таковым не является или даже вообще не существует. Но даже если и ска занное тоже правда, несмотря на всю парадоксальность, тем не менее остается неизменно заключительный воп рос: каким образом в мире, который, быть может, являет ся чистым хаосом, наш дух, напротив, основан на нача лах порядка и рациональности? Кто *построил* нас именно так, а не иначе?..» 42 .

Разумеется, это высказывание принадлежит масону, беседующему со своими братьями, другими масонами. Здесь отсутствуют весомые аргументы существования
Бога на основе традиционных «доказательств», исполь зующих арсенал онтологии, космологии, телеологии и т. п.

Впрочем, говорят, что среди масонов господствует терпимость в отношении религиозных мнений. Как утверждают, масонство «не является атеистическим, но этом и не навязывает личностного бога, признавая существование Совершенного Существа, абсолютного инварианта, живущего в нас и вне нас, природу которого мы еще не знаем, но к которому можно приблизиться путем учения, возвышения и совершенствования».

Поиски божества, философски говоря, не обязательно строятся на чистой трансцендентности. Согласно Шри

47

Ауробиндо, точно так же, как животное является живой лабораторией, в которой природа производит человека, так и человек может считаться лабораторией, благодаря деятельности которой природа в содружестве с самим человеком производит на свет Бога. Победа при этом ока зывается за имманентной инстанцией, но в обстановке напряжения, связанного с преодолением преходящих ограничений реальности. Это побуждает Ауробиндо дополнить свою мысль: «Если существует хоть какой-ни будь свет лучезарной интуиции или истины, открывающей глаза человека на окружающий его мир, но прозябающей до поры до времени в потемках или в бездействии, пусть даже эта истина и промелькнет, как видение, скрытое полупрозрачной пеленой, пусть блеснет она, подобно зарнице под северным ночным небом,— все равно мы должны без опаски сделать ее предметом нашего желания, ибо, вне всякого сомнения, только так можно воз

высить свое сознание, за которым устремится вслед наш разум». Это необходимо для того, чтобы «открыть путь нашему постепенному восхождению к более высокому уровню сознания, каким бы низким он ни был изна чально. Необходимо это и для того, чтобы человечество обрело наконец свое последнее пристанище»
43 .
На Востоке Ауробиндо, на Западе Тейяр де Шарден создали теоретический сплав, состоящий из категорий духовного опыта и категорий эволюции. Согласно тому же Ауробиндо, философский дуализм материя — дух не может быть разрешен иначе, как посредством включения между двумя противостоящими началами целого ряда промежуточных звеньев (Жизнь, Разум, Сверхразум), которые являются степенями универсального восхождения к Богу. Таким образом, он из чистой абстракции или антропоморфной проекции превращается в позитивный статус, к достижению которого сознательно или бес сознательно стремится всякое существо.
Статья 3 Устава Великого Востока Италии, в част ности, содержит утверждение, что «итальянская община соблюдает монотеизм». В ходе своей истории масонство, судя по всему, не раз забывало, что у него есть собствен ные инициационные характеристики, то есть, если так позволительно выразиться, принципы свободы религии. Такое «историческое» направление масонства, как Великий Восток Франции (непризнаваемое сегодня Вели кой объединенной ложей Англии и большинством ре гулярных общин), даже «упразднило» понятие «Великий
48
Архитектор Вселенной», изъяв его из своего ритуального багажа, так как это направление французского масонства было побеждено рационализмом в стиле XIX в. и сугубо юлитико-социальными практическими интересами.
Если отвлечься от официально декларируемых по зиций, то нетрудно себе представить, что и в Италии мно гочисленные масоны никогда не сознавали (или еще не осознали) существование «ландмарки» деизма, о кото рой было сказано выше.
Можно тем не менее утверждать, что ориентация итальянского масонства, если следовать публикациям на эту тему, пытается вернуться к более строгим масон ским традициям 44 .
В заключение главы приведем два отрывка из романа Льва Николаевича Толстого «Война и мир». Полагают, что в свое время Л. Толстой был посвящен в масоны. Правда, какие-либо документальные подтверждения этого эпизода в биографии великого русского мыслителя отсутствуют. Нам представляется, что на страницах «Войны и мира» Л. Толстому удалось ярко передать глубину масонского спиритуализма.
« — Я никогда не посмею сказать, что я знаю истину,— сказал масон, все более и более поражая Пьера своею определенностью и твердостью речи.— Никто один не может достигнуть до истины; только камень за кам нем, с участием всех, миллионами поколений, от праотца Адама и до нашего времени, воздвигается тот храм, который должен быть достойным жилищем великого бога,— сказал масон и закрыл глаза.
- Я должен вам сказать, я не верю, не... верю в
бога,— с сожалением и усилием сказал Пьер, чувствуя
необходимость высказать всю правду.
Масон внимательно посмотрел на Пьера и улыбнулся, как улыбнулся бы богач, державший в руках миллионы, бедняку, который бы сказал ему, что нет у него, у бедняка, пяти рублей, могущих сделать его счастие.
— Да вы не знаете его, государь мой,— сказал ма- сон -— Вы не можете знать его. Вы не знаете его, оттого вы и несчастны.
• Да, да, я несчастен,— подтвердил Пьер,— но
что же мне делать?
• Вы не знаете его, государь мой, и оттого вы очень
несчастны. Вы не знаете его, а он здесь, он во мне, он в
моих словах, он в тебе и даже в тех кощунствующих
речах, которые ты произнес сейчас,— строгим дрожащим голосом сказал масон.
Он помолчал и вздохнул, видимо, стараясь успо коиться.
— Ежели бы его не было,— сказал он тихо,— мы бы с вами не говорили о нем, государь мой. О чем, о ком мы говорили? Кого ты отрицал? — вдруг сказал он с восторженной строгостью и властью в голосе.— Кто его вы думал, ежели его нет? Почему явилось в тебе предполо жение, что есть такое непонятное существо? Почему ты и весь мир предположили существование такого не постижимого существа, существа всемогущего, вечного и бесконечного во всех своих свойствах?..— Он остановил ся и долго молчал.
Пьер не мог и не хотел прерывать этого молчания. - Он есть, но понять его трудно,— заговорил опять масон, глядя не на лицо Пьера, а перед собою, своими старческими руками, которые от внутреннего волнения не могли оставаться спокойными, перебирая листы кни ги.— Ежели бы это был человек, в существовании которого ты бы сомневался, я бы привел к тебе этого человека, взял бы его за руку и показал тебе. Но как я, ничтожный смертный, покажу все всемогущество, всю вечность, всю благость его тому, кто слеп, или тому, кто закрывает глаза, чтобы не видеть, не понимать его, и не увидать, и не понять всю свою мерзость и порочность? — Он помолчал.— Кто ты? Что ты? Ты мечтаешь о себе, что ты мудрец, потому что ты мог произнести эти кощунствен ные слова,— сказал он с мрачной и презрительной усмешкой,— а ты глупее и

безумнее малого ребенка, который бы, играя частями искусно сделанных часов, осмелился бы говорить, что, потому что он не понимает назначения этих часов, он и не верит в мастера, который их сделал. Познать его трудно. Мы веками, от праотца Адама и до наших дней, работаем для этого познания и на бесконечность далеки от достижения нашей цели; но в непонимании его мы видим только нашу слабость и его величие...
Пьер с замиранием сердца, блестящими глазами глядя в лицо масона, слушал его, не перебивал, не спра шивал его, а всей душой верил тому, что говорил ему этот чужой человек. Верил ли он тем разумным доводам, которые были в речи масона, или верил, как верят дети, интонациям, убежденности и сердечности, которые были в речи масона, дрожанию голоса, которое иногда почти
50
поер ывало масона , или этим блестящим старческим гла- ам состарившимся на том же убеждении, или тому спо-йствию, твердости и знанию своего назначения, которые светились из всего существа масона и которые особен но сильно поражали его в сравнении с своей опущенностью и безнадежностью,— но он всей душой желал верить, и верил, и испытывал радостное чувство успокое ния, обновления и возвращения к жизни.
— Он не постигается умом, а постигается жизнью,— сказал масон.
_ Я не понимаю,— сказал Пьер, со страхом чувствуя поднимающееся в себе сомнение. Он боялся неясности и слабости доводов своего собеседника, он боялся не верить ему.— Я не понимаю,— сказал он,— каким обра зом ум человеческий не может постигнуть того знания, о котором вы говорите.
Масон улыбнулся своей кроткой отеческой улыбкой.
• Высшая мудрость и истина есть как бы чистейшая влага, которую мы хотим воспринять в себя,— сказал он.— Могу ли я в нечистый сосуд воспринять эту чистую влагу и судить о чистоте ее? Только внутренним очище нием самого себя я могу до известной чистоты довести воспринимаемую влагу.
• Да, да, это так! — радостно сказал Пьер.
• Высшая мудрость основана не на одном разуме, не на тех светских науках физики, истории, химии и т. д., на которые распадается знание умственное. Высшая муд рость одна. Высшая мудрость имеет одну науку — науку всего, науку, объясняющую все мироздание и занимаемое в нем место человека. Для этого чтобы вместить в себя эту науку, необходимо очистить и обновить своего внутреннего человека, и потому прежде, чем знать, нужно верить и совершенствоваться. И для достижения этих Целей в душе нашей вложен свет божий, называемый со вестью».
Разговор Пьера после посвящения его в масоны с князем Андреем.
Пьер думал о том, что князь Андрей несчастлив, что он заблуждается, что он не знает истинного света и что Пьер должен прийти на помощь ему, просветить и под- 1ть его. Но как только Пьер придумывал, как и что он 1ет говорить, он предчувствовал, что князь Андрей одним словом, одним аргументом уронит все его ученье, *я* боялся начать, боялся выставить на возможность осмеяния свою любимую святыню.
51
• Нет, отчего же вы думаете,— вдруг начал Пьер, опуская голову и принимая вид бодающегося быка,—! отчего вы так думаете? Вы не должны так думать.
• Про что я думаю? — спросил князь Андрей с удив лением.
• Про жизнь, про назначение человека. Это не мо жет быть. Я так же думал, и меня спасло, вы знаете что? масонство. Нет, вы не улыбайтесь. Масонство — это не религиозная, не обрядная секта, как и я думал, а масон ство есть лучшее, единственное выражение лучших, веч ных сторон человечества.— И он начал излагать князю Андрею масонство, как он понимал его.
Он говорил, что масонство есть учение христианства, освободившегося от государственных и религиозных оков; учение равенства, братства и любви.

Только наше святое братство имеет действитель ный смысл в жизни; все остальное есть сон,— говорил Пьер.— Вы поймите, мой друг, что вне этого союза все исполнено лжи и неправды, и я согласен с вами, что ум ному и доброму человеку ничего не остается, как только, как вы, доживать свою жизнь, стараясь не мешать другим. Но усвойте себе наши основные убеждения, вступите в наше братство, дайте нам себя, позвольте руководить собой, и вы сейчас почувствуете себя, как и я почувство вал, частью этой огромной, невидимой цепи, которой начало скрывается в небесах,— говорил Пьер.

Князь Андрей молча, глядя перед собой, слушал речь Пьера. Несколько раз он, не расслышав от шума коляски, переспрашивал у Пьера нерасслышанные слова. По осо бенному блеску, загоревшемуся в глазах Андрея, и по его молчанию Пьер видел, что слова его не напрасны, что князь Андрей не перебьет его и не будет смеяться над его словами.

Они подъехали к разлившейся реке, которую им надо было переезжать на пароме. Пока устанавливали коляску и лошадей, они пошли на паром.

Князь Андрей, облокотившись о перила, молча смот рел вдоль по блестящему от заходящего солнца разливу-

— Ну, что же вы думаете об этом? — спросил Пьер.— Что же вы молчите?

- Что я думаю? Я слушал тебя. Все это так,— сказал князь Андрей.— Но ты говоришь: вступи в наше братство, и мы тебе укажем цель жизни и назначение человека и законы, управляющие миром. Дэ кто же мы? — люди- Отчего же вы все знаете? Отчего я один не вижу того,

то вы видите? Вы видите на земле царство добра и прав- ^ а я его не вижу. Пьер перебил его. __ Верите вы в будущую жизнь? — спросил он.

В будущую жизнь? — повторил князь Андрей, но Пьер не дал ему времени ответить и принял это повторе ние за отрицание, тем более что он знал прежние атеи стические убеждения князя Андрея.

• Вы говорите, что не можете видеть царства доб ра и правды на земле. И я не видал его; и его *нельзя* видеть, ежели смотреть на нашу жизнь, как на конец всего. На *земле,* именно на этой земле (Пьер указал в поле), нет правды — все ложь и зло; но в мире, во всем мире есть царство правды, и мы теперь дети земли, а вечно — дети всего мира. Разве я не чувствую в своей душе, что я составляю часть этого огромного, гармонического целого? Разве я не чувствую, что я в этом бесчисленном количестве существ, в которых проявляет ся божество,— высшая сила,— как хотите, что я состав ляю одно звено, одну ступень от низших существ к высшим? Ежели я вижу, ясно вижу эту лестницу, ко торая ведет от растения к человеку, то отчего же я предположу, что эта лестница, которой я не вижу конца внизу, она теряется в растениях. Отчего же я предпо ложу, что эта лестница прерывается со мною, а не ведет дальше и дальше до высших существ. Я чувствую, что я не только не могу исчезнуть, как ничто не исчезает в мире, но что я всегда буду и всегда был. Я чувствую, что, кроме меня, надо мной живут духи и что в этом мире есть правда.

• Да, это учение Гердера,— сказал князь Андрей,— но не то, душа моя, убедит меня, а жизнь и смерть, что убеждает. Убеждает то, что видишь дорогое ебе существо, которое связано с тобой, перед которым ты был виноват и надеялся оправдаться (князь Андрей гаул голосом и отвернулся), и вдруг это существо *ет, мучается и перестает быть... Зачем? Не мо- быть, чтоб не было ответа! И я верю, что он есть... г что убеждает, вот что убедило меня,— сказал князь Андрей.

Ну да, ну да,— говорил Пьер,— разве не то же самое и я говорю!

ет - Я говорю только, что убеждают в необхо- будущей жизни не доводы, а то, когда идешь «ш рука об руку с человеком, и вдруг человек

этот исчезнет *там* в *нигде,* и ты сам останавливаешься перед этой пропастью и заглядываешь туда. И я заглянул...

- Ну, так что ж! Вы знаете, что есть *там* и что есть *кто-то"?* Там есть — будущая жизнь. *Кто-то* есть - бог.

Князь Андрей не отвечал. Коляска и лошади уже давно были выведены на другой берег и заложены, и уж солнце скрылось до половины, и вечерний мороз покрывал звездами лужи у перевоза, а Пьер и Андрей, к удивлению лакеев, кучеров и перевозчиков, еще стояли на пароме и говорили.

- Ежели есть бог и есть будущая жизнь, то есть истина, есть добродетель; и высшее счастье человека состоит в том, чтобы стремиться к достижению их. Надо жить, надо любить, надо верить,— говорил Пьер,— что живем не нынче только на этом клочке земли, а жили и будем жить вечно там, во всем (он указал на небо).— Князь Андрей стоял, облокотившись на пе рила парома, и, слушая Пьера, не спуская глаз, смотрел на красный отблеск солнца по синеющему разливу. Пьер замолк. Было совершенно тихо. Паром давно пристал, и только волны течения с слабым звуком ударялись о дно парома. Князю Андрею казалось, что это полосканье волн к словам Пьера приговаривало: «Правда, верь этому».

Князь Андрей вздохнул и лучистым, детским, нежным взглядом взглянул в раскрасневшееся восторжен ное, но все робкое перед первенствующим другом, лицо Пьера.

- Да, коли бы это так было! — сказал он.— Одна ко пойдем садиться,— прибавил князь Андрей, и, выходя с парома, он поглядел на небо, на которое указал ему Пьер, и в первый раз после Аустерлица он увидал то высокое, вечное небо, которое он видел, лежа на Аустерлицком поле, и что-то давно заснувшее, что-то лучшее, что было в нем, вдруг радостно и молодо проснулось в его душе. Чувство это исчезло, как скоро князь Андрей вступил опять в привычные условия жизни, но он знал, что это чувство, которое он не умел раз вить, жило в нем. Свидание с Пьером было для князя Андрея эпохой, с которой началась хотя во внешности и та же самая, но во внутреннем мире его новая жизнь» 45 .

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Capruzzi G. La ritualita.— *Rivista Massonica,* № 9, nov. 1974.
2 Eliade M. И sacro e il profane, p. 42.
3 cm ' J o n e s B - E * Freemasons ' guide and compendium, p. 252.
4. Ibidem
5 Am be si A. C. Storia della Massoneria, p. 29.
6 R o c c h i G. Del cosiddetto adogmatismo massonico, ovverossia: del culto della dea Ragione.— *Rivista Massonica,* № 9, nov. 1974,
7 См .: Jones B. E. Op. cit., p. 533.
8 Ibid., p. 432.
9 См .: Franklin B. Autobiografia, p. 113.
10 Vangeli apocrifi (a cura di Marcello Craven), p. 570.
11 См .: Ambesi A. C. Storia della Massoneria, p. 143.
12 James W. The Varieties of Religious Experience, p. 422.
13 См .: Wilkinson L. Light, Life and Love.— *Friends Quarterly,* jul. 1968.
14 См .: Jones B. E. Op. cit., p. 359.
15 См .: Boucher J. La simbologia massonica, p. 117.
16 Salvini L. Massoneria italiana 1970—1975. (S. L. 1976.)
17 B e n o i s t L. Segni, simboli e miti, p. 78.
18 См .: Boucher J. Op. cit, p. 80.
19 См .: Jones B. E. Op. cit., p. 349.
20 См .: Eliade M. Op. cit., p. 44.
21 Porciatti U. G. Simbologia massonica, Massoneria Azzurra, p. 78.

22 См .: McDonough F. C. The signs and symbols associated with Original Australians.— *The Royal Arch Mason,* № 11, 1975.
23 Ambesi A. C. Op. cit., p. 262.
24 Boucher J. Op. cit., p. 151 — 152.
25 См .: R e g h i n i A. Considerazioni sul rituale dell'apprendista Libero Muratore, p. 19.
26 См .: Eliade M. Op. cit., p. 94—97.
27 Ривках Шэрф (Riwkah Scharf) в своем исследовании представ лений о сатане в Ветхом Завете (опубликованном вместе с ра ботами Юнга в томе под общим заглавием «Симвология духа») в прим. 221 напоминает, что Гункель ставит в один ряд херувимов, египетских сфинксов и существ гибридной формы, стороживших вход в вавилонские храмы, как имеющие «охранительную функцию святилища». Согласно библейской книге Исход (25, 18), Господь приказал Моисею «сделать из золота двух херувимов» и поместить их на крышку ковчега. Символическая функция оберега очевидна. Но в свете этих данных выглядит правдоподобно и наша иден тификация херувима с Достопочтенным Мастером масонской ложи.
28 B e n o i s t L. Op. cit., p. 74.
29 См .: Musatti C. Trattato di psicoanalisi. Libro I, p. 231.
30 См .: Jung C. Psicologia analitica, p. 114.
31 См .: Elia d e M. Op. cit.
32 См .: Jones B. E. Op. cit., p. 121.
33 См .: H u t i n S. L'Alchimia.
34 R e g h i n i A. Op. cit, p. 20.
35 Джон Локк, великий английский философ XVII в., пользуется словом «Архитектор», говоря о Боге. Во второй книге, посвя- щенной человеческому разуму, он, в частности, отмечает, что на

земном шаре нам дано жить по высшему разумению Архитектора... Дж. Гамберини полагает, опираясь на исследования Дж. Хазана (G . Hazan), что Локк принадлежал к вольным каменщикам в годы своего поворота к «спекулятивным» занятиям. Что касается Вольтера, несомненно масона, достаточно взглянуть на его аргу. ментацию в пользу деизма (см.: Abbagnano N. Storia della Filosofia , vol . II, p. 414).
36 См .: Осн . фонд : Universale Massoneria (a cura U. G. Porciatti).
37 Idem, p. 102.
38 Porciatti U. G. Simbologia Massonica — Gradi Scozzesi, p. 321.
•39 B e n o i s t L. Op. cit., p. 5.
40 О надежде как основании религиозного опыта см.: P i e p e г J . Speranza e storia . В гл. III этой книги разрабатываются идеи Тейяра де Шардена о «конце времен».
41 *Rivista Massonica,* № 8, oct. 1972, p. 461.
42 Ibid., № 5, mag. 1974, p. 273—274.
43 S r i A u г o b i n d o. La vita divina, p. 10—12.
44 См .: Mola Aldo A. Storia della Massoneria Italiana dalFUnita alia Republica, p. 598—600.
45 Толстои Л. Н. Собр. соч. В 22-х т. Т. 5. М ., 1980, с. 73—76, 121 — 124.

ИНИЦИАЦИЯ

Доступ в масоны открыт благодаря инициации. Мирянин, взыскующий «масонского света», не может прямо войти в помещение храма. Сначала он должен оказаться в «зале размышлений». Здесь господствуют черный цвет и эмблемы смерти: клепсидра (время неумолимо бежит и, подобно мифическому Хроносу, пожирает своих де тей), фонарь, кости скелета, кусок черствого хлеба, кувшин воды. Последние два символа Буше *1* связы вает с одним из образных комплексов Ветхого Завета — Третьей книгой Царств (19, 5—8). Илия, прежде чем убежать от гнева Иезавели в пустыню и затем к горе Хорив, «лег и заснул под можжевеловым кустом; и вот Ангел коснулся его и сказал ему: встань, ешь (и пей). И взглянул Илия, и вот у изголовья его печеная ле пешка и кувшин воды. Он поел и напился, и опять заснул. И возвратился Ангел Господень во второй раз, коснулся его и сказал: встань, ешь (и пей); ибо дальняя дорога пред тобою. И встал он, поел и напился и, подкрепившись тою пищею, шел сорок дней и сорок ночей до горы Божией, Хорива».
Хлеб и вода в «зале размышлений», следовательно, являются символической пищей мирянина до того, как он начнет «путь» инициации. Но это — одно из возмож ных толкований. Черствый хлеб может символизировать мотивы старения и немощи на лоне плодородной при-ды. Вода, заключенная в сосуде (бессмертная душа, заключенная в тело-могилу, в соответствии с пифаго- рейскими и платоническими традициями?), может навеять представления о скрытой, невыраженной жизни, пребывающей в материнском

лоне, в пещере, в ночи. Психологическая школа Юнга рассматривает эти образы как взаимозаменяемые и принадлежащие к одному архетипу — женскому началу.
Зал размышлений» — место медитации, схождения в ад, в утробу Земли.
57
Инициируемый видит начертанную на одной из стен надпись из инициалов V . I . T . R . I . O. L ., приписываемую розенкрейцерам: Visita Interiora Terrae , Rectificandoque Inveniens Occultum Lapidem , то есть посети утробу земли, и, исправив свой путь, ты найдешь тайный камень. Это — приглашение, побуждающее глубоко осмыслить теневые стороны своего существа, своей непросвещенности ц| непосвященности, замешенных на слепоте и страдании. Путешествуя мысленно в царстве смерти, можно поте рять «правый путь», как Данте в «сумрачном лесу» или как те юноши из первобытных племен, которые прежде, чем они станут шаманами, падают наземь, слов но подкошенные «инициационным мором», бияcь в кон вульсиях и горячечно бредя. Вот почему для того, чтобы выйти из этого царства и найти философский камень — сознание (совесть), необходимо «выправить» свой путь, причем не единожды, а многократно — вся кий раз, когда он подводит к бездонным пропастям отчаяния и отказа от борьбы. Но человек, совершающий обряд посвящения в масоны, уже как бы заранее знает, пребывая в «зале размышлений», о том, что ему было торжественно обещано: «Будь настойчив, и ты очистишь ся, выйдешь из бездны тьмы и увидишь Свет».
Посвящаемого просят оставить символическое заве щание, в котором поименованы его обязанности. Соглас но правилам личного самоусовершенствования, разра ботанным Джузеппе Мадзини, а до него Эдмундом Бёрком, обязанности предшествуют «правам». Масон ская этика предписывает исполнение обязанностей в силу их внутренней самоценности, а вовсе не в ожидании результата или выгоды, которые могут быть получены. Речь идет об обязанностях человеческой личности преж де всего в отношении самого себя и в отношении мира.
Непосвященный, таким образом, умирает. Его же завещание, будучи отражением сознания человека, го тового к «новой жизни», является идеальным пропуском для входа в храм.
По обычаю посвящаемый в масоны должен посту чать в дверь храма. В ряде масонских «катехизисов», бывших в ходу в Англии, содержится объяснение это го ритуального жеста посредством следующего стиха из Евангелия от Матфея: «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (7, 7). БернарД Джонс напоминает также, что, согласно свидетельству Дурандуса, ритуал освящения церкви в XIII в. предусматри-
58
вал, чтобы епископ трижды обошел вокруг храма,
стуча при этом каждый раз в дверь. Троекратный «стук»
читался тогда указанием на Святейшую Троицу христиан. 2
Сейчас трудно сказать, каков именно источник происхождения этого ритуала в масонстве. Главное, что «три четких удара», свидетельствующие о желании кандидата войти в храм, являются общепринятыми в ритуале масонства, разумеется не будучи связанными с тем смыслом, который вкладывали в него средне вековые христиане.
Одежда соискателя (другой термин, который в ма сонской практике применяется в отношении ини циируемого) должна быть в беспорядке, и, что приме чательно, одна нога у него — разута. В библейской книге Исход (3, 5) Господь, взывая к Моисею из горящего куста, приказывает ему снять обувь, «ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая». То же предписание входящим в Иерусалимский храм со держится в Талмуде 3 .
В греческой мифологии Ясон, перед тем как возгла вить аргонавтов, отправляющихся в путь (яркий при мер инициационной практики) за Золотым руном, пред стает перед царем босым на одну ногу.
Беспорядок в одежде призван символизировать состояние замешательства непосвященного, который, входя в храм, еще не прошел обряд инициации. Можно даже сказать, что у непосвященного не просто одежда в беспорядке: одежда есть внешний покров, поэтому она символизирует «разложение» внешней оболочки в зоцессе символической смерти, которую принял кан дидат в «зале размышлений».
На посвящаемом также не должно быть ничего « металлического», то есть символически не должно быть денег, оружия, страстей, потрясающих мир. Он должен запомнить этот момент «бедности», так как в дальней шем одна из его обязанностей отдавать излишнее тем, кто нуждается.
После введения в храм непосвященный просит Света. Глаза его закрыты повязкой, так как он слеп.
Мастер, прежде чем одарить его Светом, объясняет
посвящаемому некоторые каноны масонского Ремесла,
затем приглашает принести присягу на «кубке возлияний». Сл адкое и горькое питье, чередующиеся в чаше, А. Рег ини связывает с источником Мнемозины (па-
59
мяти) и водой из реки Леты (забвения). Мнемози- на — греческая богиня памяти. Вспомним, что для пи фагорейцев и платоников познание самого себя осу. ществляется посредством «анамнеза», то есть воспоми нания о путешествии собственной души во Вселенной. Лета — река, ведущая в Аид, и ее вода — «летальная», то есть мертвая, вода — несет гибель и смерть. В ма сонской символике сладкое и горькое питье являются, очевидно, представлением о двух возможных путях, ко торые еще открыты перед

непосвященным: путь просве щения, если он искренне отнесется к своему посвя щению, и горечь «второй смерти» — смерти духовной, иначе говоря, несостоявшейся инициации, которая призвана освободить человека от «первой смерти», то есть мирской жизни. Испить горечь суждено тому, чьи губы совершат клятвопреступление, тому, кто откажется от взятой на себя обязанности этического и духовного строительства своей личности, вменяемой всякому, всту пившему на масонский путь.
В сопровождении одного из братьев кандидат должен совершить последних три символических путешествия - «в воде, воздухе и огне». Первое путешествие — под землей — он уже совершил, находясь в «зале размышле ний».
Кандидата представляют собравшимся как человека «свободного и добрых обычаев». Добрые обычаи — это значит человек честный и умеренный. Он свободный человек потому, что свободен от предрассудков и ско вывающих разум цепей фанатизма, ибо, как утверждает один из масонских источников, «тот, кто не может пользоваться свободой, должен быть отторгнут от наших тайн как не умеющий управлять своим поведением и неспособный выполнять взятые на себя обязанности» °.
Преодолев два квалификационных экзамена, канди дат должен тем не менее совершить очищение, то есть пройти через четыре элемента — землю, воду, воздух и огонь,— являющиеся основными компонентами мате рии в физике Эмпедокла и Аристотеля. Согласно послед нему, эти элементы составляют «подлунный» мир и в чистом виде построены по вертикали, начиная с эле мента более тяжелого (земли) и кончая самым лег ким — огнем. Выше огня — эфир, который Аристотель понимает как некую небесную субстанцию, владеющую совершенством кругового мира. Представление о четырех элементах, образующих материю, было в виде много-
ленных вариантов распространено во всем древнем
мире-
В масонской ритуальной символике путешествия че-
четыре элемента призваны изобразить наглядно Кратный путь, на котором дух сначала стал материей, затем поднялся от земли к небу. Попробуем понять значение этого движения, воспроизведя ниже слова, с которыми обратился к двум новоприбывшим масонам Л. Сальвини: «Итак, вы прошли в обратном порядке тот путь, которым человек приходит в жизнь: человек рож дается творческим огнем, он рождается огнем любви, он замешен на текучей лимфе, текучей крови и созре вает в воздухе, заканчивает свой путь в земле. Вы же сегодня от земли прошли через текучую воду, воздух и приблизились к огню, дабы стать сыновьями Света» ь . Соприкосновение с четырьмя элементами при соверше нии масоном своего пути следует «вертикали», о кото рой было сказано выше, оно подводит человека к слову «да будет Свет», означая воссоединение со светонос- ностью первичного акта творения (Бытие, 1, 3).
В ходе символических путешествий инициируемый наталкивается на «препятствия», которые постепенно преуменьшаются, подобно тому как материя истончается, следуя Аристотелевой «вертикали». И все же скитания вслепую в храме, шумы, обрушивающиеся на него, создают в представлении соискателя чувство «перехода». По завершении четвертого путешествия наступает успо коение. В воцарившейся тишине голос напоминает посвящаемому «золотое правило» — универсальную этическую заповедь «Не делай другим того, что ты не желаешь самому себе, делай другим добро, какого ты желал бы самому себе».
Теперь следуют магические мгновения — совершается переход из храма в «зал потерянных шагов», затем снова в храм для свершения обряда инициации.
Находясь у алтаря, кандидат берет на себя обязате льство «хранить в святости честь и жизнь всех людей» и не исповедовать принципов, которые несовместимы с принципами масонства.
Посвящаемому уже вернули зрение. Но храм все еще погружен в полутьму. Три удара молотка Мастера – и храм наконец залит светом. Соискатель видит лица с воих братьев.
Мастер, держа пламенный меч, совершает обряд инвеституры — введения в масоны. Новый масон «укра-
61
сит своим присутствием сии колонны», как только Мас тер произнесет следующие слова: «Ты мой брат».
Посвященный в масоны получает фартук, который будет носить в ложе. Фартук символизирует Труд — «первейший долг и обязанность, высочайшее утешение человека». Он получает также две пары белых перчаток: одну для себя (символ чистоты), другую пару — для спутницы жизни, являющейся «совершеннейшей жен щиной», то есть той, которую масон любит и уважает.
Термин «брат» восходит, согласно масонской тради ции, к словоупотреблению древних рукописей, которые предписывают следующее: «Будешь называть вольных каменщиков своими братьями, или иначе своими това рищами, и никогда более их полным именем».
Фартук, который у Ученика лишен фигур и симво лического орнамента, а у масонов высших степеней снабжен богатейшей символикой, был, как известно, в обиходе «оперативного» средневековного масонства. Правда, согласно Б. Джонсу 7 , его наличие засвиде тельствовано источниками, найденными в Египте и отно сящимися к периоду четырех-пятитысячелетней давнос ти. На фиванских фресках изображены рабочие фар туки строителей.
Что касается перчаток, то они также были в обиходе средневековых масонов. Свидетельства тому найдены в Шартрском и Йоркском соборах, а также в уставах, называемых «Уставами Шоу», относящихся к 1589 г . и действовавших в Шотландии. В средневековой Англии белые перчатки, как правило, носили судьи.

Символика перчаток связана также и со средневековым рыцарством, если верно, что рыцари обычно украшали свой шлем перчаткой прекрасной дамы *.
На следующий день после состоявшейся инициации Гёте, например, предназначил пару белых перчаток для своей возлюбленной, сопроводив свой дар следующими словами: «Скромный подарок, если судить по первому взгляду, ждет Вас по возвращении. Самое удивитель ное... я могу его сделать только одной женщине и только один раз в жизни» 9 .
Масонская инициация предназначена для мужчин, или, по символической терминологии, имеет «соляр ный» характер. Женщины в масонские ложи не до пускаются, но не из-за каких-то женоненавистнических предрассудков. Тому есть иные причины. По мнению исследователя масонства Рене Генона, исконно ма-
62
сонская инициация была введением в секреты мастерства ремесла рабочего-строителя и, следовательно, задумана по форме специально для тех, кто работает на строительной площадке, то есть для мужчин. Поскольку основанием инициационной практики масонства является традиция, «мужские» привилегии должны были строго соблюдаться и в новое время.
Дело не в том, что масоны считают женщину неспо собной воспринять установления общины. Этико-духов-ное совершенствование, познание самого себя, симво лизм и эзотеризм — все это универсальные ценности, следовательно, относятся они и к женщине. Однако формы, в которых выражена масонская обрядность (трудная ручная работа каменщика и «физические испытания», символика меча, согласно легенде о Хираме), выглядели бы гротеском и нелепостью, если их соче тать с женской психологией, которая по своей природе и исторически движется по иным орбитам.
Как писал в «Масонском обозрении» |0 один из осно вателей итальянской школы психоанализа, проф. Эмилио Сервадио, инициация женщин «мыслима только как постепенное осознание женщиной своей жизнедарящей энергии — «шакти» "... воды-посредника, «иони», по рождающей миры, божественного Нуля. Отождествле ние женщины с мужским естеством? Что может быть абсурднее?» Думаем, понятно, отчего в масонских ритуалах совершенно отсутствуют символы, действия и легенды, которые были бы вдохновлены «женской» темой.
Как ни парадоксально, но именно глубочайшее ува жение к женщине и ее внутреннему миру вынуждает масонов не допускать женщин в свой круг. Братства, посвящающие в масонство женщин, считаются Великой объединенной ложей Англии и национальными масон скими общинами самозванными, не имеющими статуса «законных» лож.
Вопрос об инициации женщин, разумеется, нельзя
исчерпать в нескольких строках. Необходимо напомнить,
например, об огромном значении символики Астарты или
Изиды в древних инициационных обрядах, связанных с тематикой плодородия. Укажем и на современную ициационную практику ордена мартинистов, который р уководствуется учением мистика XVIII в. Луи Клода де Сен -Мартена. В этот орден допускаются женщины, хотя, говоря по правде, географическое распространение мартинизма сегодня весьма неопределенно, тем более что под
63
его эгидой нередко подвизаются группы людей, излишне склонных к импровизациям и фантазиям.
Тем не менее хотелось бы надеяться, что нам удалось убедить читателя, что масонство закрыто для женщин отнюдь не по дискриминационным причинам. Чтобы за вершить эту тему, приведем высказывание масона Джу-зеппе Мадзини из его поучения, озаглавленного «Обя занности мужчины»: «Любите и уважайте женщину. Не ищите в ней только утешения. Но ищите в ней силу, вдохновение, удвоение ваших умственных и нравствен ных способностей. Выбросьте из головы раз и навсегда всякие помыслы о своем превосходстве. Никакого пре восходства у вас нет. Запомните это. Многовековые предрассудки, неравное образование, укоренившаяся не справедливость законов — вот в чем причина кажущейся умственной неразвитости женщин. Но разве история угнетения не научила вас, что угнетатель всегда удерживает свою власть на созданных им же самим основаниях?..» 12
Однако возвратимся к вопросу об инициации. Посвященный Ученик обретает «слово, знак и токкату», присущие его степени, и получает символическое наставле ние в мастерстве: брат-наставник по поручению Мастера подводит Ученика к неотесанному камню, где он и при ступает к работе.
Итак, человек, посвященный в масоны, имеет право занять «место у колонн». Одежда его снова приведена в порядок, и «металл» ему возвращен. Братья выражают свою радость. Они поднимают мечи, острие которых прежде было направлено на новоприбывшего, и поздравляют нового брата троекратным похлопыванием по плечу открытой ладонью.
Какова же связь между масонской инициацией и инициационными обрядами, существовавшими в древности? Несомненно, в их основе обнаруживается общая глубинная динамика. Однако масонская инициация обла дает особенностью, которая, по-видимому, состоит в синтезе современного и древнего, мифа и разума, созерцания и деятельности.
По сравнению с первобытноплеменной моделью ини циации масонская практика лишена какой бы то ни был" жестокости — жертвоприношений, «инициационных» увечий, запугивания инициируемого. Главное

же различие состоит в том, что масонский ритуал не является обрядом, свершаемым над юношей, вступающим в
64
мужской возраст. Инициация у масонов — это опыт, пережитый вполне зрелым человеком, обычно после достижения двадцати одного года, по его просьбе и согласию. В отличие от мистерий в честь Митры, Озириса, орфических ритуалов и т. п. масонская инициация, которая в известной мере является продолжением выше указанных обрядов, обладает самостоятельным значе нием, будучи свободной от мифологически-религиозной ис ключительности, мотивировок жертвенности и фан тастических представлений, ритуальных эксцессов. Ини циация у масонов, судя по всему, стала своеобразным сочетанием основных мотивов античных мистерий (познание, смерть и воскресение) с иудейским и христиан ским этическим монотеизмом, наследием «оперативного» средневекового масонства и вершинами философской мысли XVII и XVIII вв.
Общей между масонской инициацией и традиционны ми инициационными обрядами (при наличии известных исключений) является дисциплина соблюдения «тайны», хранить которую масон обязуется при вступлении в ложу. «Масонская тайна» — предмет непрекращающихся домыслов. Все наиболее резкие обвинения против масон ства содержат указание на существование у масонов особой «тайны». По тонкому замечанию А. Амбези, при этом используется пружина «автоматизма человеческой психики» |3 , под воздействием которой преступным или по меньшей мере подозрительным является все, что не становится достоянием гласности, все, что происходит в тишине и без посторонних глаз.
В действительности же масонство, согласно своему уставу, не является секретным или тайным обществом. Единственное, чем оно дорожит,— это «умолчание». Ма сонство не любит шума, мало обращает внимания на пропаганду, сторонится площадного многословия, прен ебрегает демагогией, то есть всем набором публичности, которая сегодня заполонила политическую и культурную жизнь.

Руководители масонства и его главные штаб-квартиры

повсеместно доступны. Если масонские собрания и ложи закрыты для публики, то это не оттого, что за их стенами твор ится нечто недозволенное, или потому, что масоны ведут себя наподобие сектантов. По утверждениям самих масонов, они поступают таким образом в знак уважения к иниационной традиции, предусматривающей отсутствие посторонних глаз. Молчание масонов обусловлено,
65
пожалуй, невозможностью передать на словах тот духовный урок и опыт, которым они дорожат.
Тайна, окружающая масонскую «работу», согласно их учению, связана с тем, что каждый член ложи обязан лично, опираясь на собственные силы, стремиться к самосовершенствованию. Это — дело его совести, его устремления не разрастаются за счет других. Добровольный путник, вступивший в храм, подвергается испыта ниям в тишине и молчании тех, кто вступил на эту стезю до него. Молчание окружающих призвано многократно усиливать голос собственной совести, побуждать к совер шению собственных поступков, продолжению собствен ного поиска.
Масон может, если он того пожелает, предать гласности факт своей принадлежности к ордену. Но по уставу, он обязан не обнародовать, не получив на это особого разрешения, имена других братьев. Причина это го распорядка в жизни масонства просто и ясно объясне на Лино Сальвини в обращении к новоприбывшим: «...вы должны соблюдать сдержанность в отношении лиц, кото рых увидели сегодня, имен, которые входят в общину, ибо каждый человек имеет право сказать о себе только то, что он сам желает сказать, и не желает, чтобы за него говорили другие».
Вряд ли стоит говорить, что если бы подобная сдер жанность была хоть немного более, чем обычно, распро странена в мире, именуемом масонами «светским», то, надо думать, от этого только выиграли бы общественная сплоченность, политическая нравственность, серьезность и уважение к человеку.
В истории были периоды, когда масонство вынужден но становилось «тайным обществом». Так случалось во времена гонений, исторических обстоятельств, вызыва лось необходимостью сохранить во враждебной среде жизнь своих людей, непосредственно участвовавших в революционных событиях. Там же, где масонство имеет возможность совершать свой труд в обстановке общест венного уважения, как, например, в Англии, Соединенных Штатах, Австралии, масоны всегда действуют при свете дня. В газетах этих стран публикуются извещения ° собраниях лож. В особые даты масоны выходят на уличные демонстрации, надев фартуки, шарфы и орденские цепи. Члены общины, люди самого разного социального происхождения, гордятся своей принадлежностью " своей организации.
66
Остается задать вопрос, имея в виду масонский эз отеризм, в какой мере масонство обладает тайными зна ниями в сфере духовного постижения. Если под этими тайнами подразумевать знание о том, как разре шить загадки человека и космоса, то ответ, очевидно, не мо жет не быть отрицательным. Масонство искони отмеж евывалось от разнообразных «оккультных» школ, про поведующих более или менее соблазнительные доктрины. Если же под «тайным духовным знанием» разуметь ме тод, способный расширить сферу сознания и познания в универсальном значении этих понятий, то в таком случае, согласно масонской традиции, такая

тайна су ществует. Так, один из французских авторов указывает, что ряд Мастеров, метафорически разъясняя ему этот во прос, прибегли к притче, заимствованной из крестьянской жизни, в которой действуют хозяин, его сыновья и сокровище, зарытое в поле. «Сокровища они так и не нашли, но в поисках клада ископали и взрыхлили все поле. Равным образом и масон, преодолевая этап за этапом процесс инициации, превращается в другого чело века. Вот в чем масонская тайна!» 14
Однако вернемся к проблеме отношений между ма сонством и традиционными инициациями. В главах «Феноменология инициации» и «Смерть и инициация» своей знаменитой книги «Священное и мирское» Мирча Элиаде в связи с первобытноплеменными инициационными обря дами пишет: «...повсеместно церемония начинается *с* от деления посвящаемого от его семьи и увода его в уеди ненное место. Лес, роща, джунгли, сумерки пещеры — вот символы потустороннего мира, царства мертвых. Кое-где, например, верят, что посвящаемого уносит в жунгли тигр. Дикий зверь, таким образом, является воплощением мифического предка, Мастера инициации (заметьте, что в масонской инициации действует Мастер-Н аставник, вспомогающий кандидату.— *Авт.).* Та же иниционная схема — страдание, смерть и воскресение - неизменно встречается во всех мистериях. Смерть считае тся высшей степенью инициации, началом нового дух овного существования. Или, лучше сказать, рождение, смерть и воскресение считаются тремя моментами единой мистерии. Все силы архаический человек употреблял н а то, чтобы доказать, будто между этими моментами нет прер ывности. Ни на одном из них нельзя останавли ваться» 15 .
Правда, как мы уже говорили, было бы неправильно

видеть в масонстве только модернизацию первобытных инициационных культов. В этих культах обычно исполь зуют подкрепляющие средства (укажем, к примеру, на наркотический эффект корня ибога, применяемый при совершении инициационного обряда тайной общиной бвитов, действующей среди прибрежного населения Габо. на) и мотивировки очищения от грехов, представляющие чрезвычайный интерес с психоаналитической точки эре- ния, но совершенно отсутствующие в масонском пути. V многих племен знания (неважно — космологические, нравственные и пр.), которые передаются новоинициируемому, являются заветом предков, которых следует умилостивить посредством жертвоприношений. Так, поро, объединенные в мощный тайный союз, действую щий на территории Западной Африки, совершают челове ческие жертвоприношения. В подобной практике при сутствует элемент коллективного очищения от грехов, сопряженных с переживанием виновности, связанной с инцестом (кровосмешением) и эдиповым комплексом. Предки являются «коллективным отцом»: каждый из членов племени имеет одного отца, гнев которого следует смягчить. Таким образом, первобытный человек вынужден символически убить самого себя как ребенка. Для «осуществления» этого он объединяется с другими мужчинами группы и участвует в выборе «человеческого символа», обычно юноши, который и будет принесен в жертву.
Центральная роль «инфантильного магического мышления», говоря психоаналитическим языком, в первобытной инициации позволяет нам сделать вывод, что она соотносима с масонской инициацией так же, как детство соотносится со зрелым возрастом.
Нетрудно провести параллель между масонской инициацией и античными мистериями. Мистерии являются одной из наиболее волнующих страниц духовной истории человечества. Центром их распространения был бассейн Средиземного моря (Египет, Финикия, Греция). Они процветали начиная с VIII — VII вв. до н. э. вплоть до первых двух столетий христианской эры, когда мистерии Митры и гностицизм были «побеждены» новой римской религией.
Во всех мистериях есть центральное ядро — миф, повествующий чаще всего о смерти и воскресении какого-нибудь божества (Озириса, Адониса, Орфея). Вокруг ми фа — структуры ритуально-инициационной техники

призванные заставить человека идентифицировать себя с божеством, иными словами — привести человека к пости- жению (что само по себе уже считалось подлинной победой) бессмертия человеческой души. В мистериях нередко использовались натуралистические аллегории. Возьмем, например, миф об Адонисе, боге растительного мира, легко отождествляемом в народном менталитете с наиболее красивым деревом ливанских рощ, ежегодно умиравшим, будучи пораженным кабаном, и воскресав щ ИМ каждые полгода. В одном из вариантов мифа говорится, что Адониса равно любили Астарта, богиня жизни и плодородия, и Персефона, властительница Аида, царства мертвых, так что он был вынужден полгода жить с одной, а следующие полгода — с другой возлюбленной. Аллегория, естественно, соотносима с природой, которая подвержена обновлению, с жизнью, которая возрождает ся через смерть. Таким образом, инициируемый, персонифицируя природу в божестве или герое — совершенной человеческой личности, а затем отождествляя самого себя с божеством (посредством ритуалов) , в конце концов интегрировался в природу, ее вечное повествование о смерти и воскресении. Тем самым человек

освобождал ся (по крайней мере теоретически) от страха вечной смерти. Жизнь и Смерть — это ведь не что иное, как поверхность бытия, предупреждает Кришна в священной книге индусов «Бхагавадгите» 16 .
Доктринальный нерв большинства известных мистерий (вспомним хотя бы орфизм и пифагорейство) - путешествие души через бесчисленное множество ипостасей, форм и тел. Эмпедокл, древнегреческий философ, судя по всему посвященный в мистерии пифагорейцев, пишет: «Некоторое время в прошлом я был мальчуганом и девочкой, деревом и птицей, был и бессловесной морской рыбой» ' 7 . Идея — постепенное совершенствова ние души. Более того — сущностное единство любой формы жизни при взаимной их открытости друг другу.
Преимущество подобного учения в том, что люди, звери, птицы, растения, кристаллы не замкнуты в какую-то фальшивую единичность. Страдания и радости, сознание и инстинкт, органика и неорганика при этом не абсолютизируются. Можно было бы указать на многочисленные аналогичные элементы, сближающие масонскую инициац ию с античными мистериями, скажем на степени иници иации в мистериях Митры — древнеперсидского происхождения, но распространенных и в Римской импе-
69
рии в эпоху, почти одновременную возникновению христианства. Эти степени символизируют очищение посредством семи небесных сфер. Бросается в глаза аналогия с четырьмя символическими путешествиями ма сонского ритуала.
Укажем и на миф об Озирисе, построенный на эпи зодах убиения и утраты тела божества, и на масонское предание о Хираме, которое мы рассмотрим подробно, когда будем говорить о степени Мастера.
Тем не менее нам представляется, что подчеркивать подобные аналогии — значит полагаться на приблизи тельные впечатления, возникшие в ходе исследователь ской работы. Очевидно, справедливым будет и упрек в стремлении толковать масонство в сопоставлении с древ ностью. Поэтому мы предпочли бы указать только на то значение, которое имеет пифагорейство в качестве пред шественника масонства.
Пифагорейская инициация завершается, после того как соискатель был выслушан, принятием обязательства соблюдать строго и неукоснительно обет молчания. На помним, что метод пифагорейской школы, как пишет Джамблико в «Пифагорейской жизни», был основан на символике: «...если же символы не будут различаться и внимательно изучаться, если они не будут поняты посредством серьезного истолкования, то все, на что они указывают, покажется стороннему наблюдателю смеш ным и глупым, старушечьей сплетней и выдумкой досужих людей. Если же эти символы будут объяснены соответствующим образом, то их темнота и невнятность обернутся ярким и ослепительным светом... Только так они способны раскрыть свою удивительную глубину, глубину содержащейся в них мысли, передавая слушате лю вдохновение тех ученых и мудрых интерпретаторов, которые поняли смысл символики» 18 .
Среди пифагорейских символов немало «афоризмов», сформулированных на необычном, как представляется на первый взгляд, языке. Нечто подобное, заметим, свойст венно и масонству. В ходе масонской «вечери любви», например, бокалы именуются «пушками», а вино — «по рохом». Сильны в пифагорействе и «геометрические» мотивы. Инициационная присяга (которая у масонов произносится возле треугольного алтаря) у пифагорей цев подтверждается «тетрактисом», равносторонним тре угольником, состоящим из десяти точек, который дл" полноты представления мы и воспроизводим.
70
Тетрактис, подлинная метафизика числа, представля ет наглядную форму целостности Вселенной, которая движется от единства к множественности материального мира. «10» — священное число пифагорейцев. Оно счита ется «интегральным», совершенным, завершенным. В нем — синтез единичности и множественности.
Масонство восприняло наследие пифагорейцев. Об этом свидетельствуют манускрипты оперативных масо нов. В легендарном «масонском диалоге» Генриха VI , который был записан в 1434 г ., а обнаружен философом Локком в 1696 г ., можно, например, прочитать сле дующее: «Грек по имени Пифагор путешествовал для получения образования в Египет и Сирию, и во всех странах, где финикийцы ввели масонство, он получал до ступ в масонские ложи, в которых многому научился. Обосновавшись в Великой Греции, он стал великим и прославленным ученым. Там, в Кротоне, он основал ве-
I Q
ликую ложу и приготовил немало масонов...» "
Вне всякого сомнения, перед нами легенда. Под масонскими ложами, в которых, согласно анонимному автору диалога, Пифагор якобы побывал, в действитель ности скрываются египетские и финикийские мистерии (и разыскания Джамблико это подтверждают 20).
Если говорить серьезно, то весьма показательно дру гое — теорема Пифагора, точнее, ее вариант в виде 47-го постулата Эвклида на фронтисписе первого издания «Книги уставов» Андерсона 1723 г . Под диаграммой

помещено греческое слово «эврика», по традиции приписываемое Архимеду. Но Андерсон, один из первых масонов нового времени, полагал, что это восклицание сорвалось с уст Пифагора, когда он открыл духовную «тайну», быть может, подтверждение универсального закона гармонии, который скрывался в сформулированном им геометрическом постулате. Примечание самого Андерсона, появившееся в одном из последующих изданий (1738) «Книги уставов», где Пифагор фигурирует
71
уже в качестве отца-основателя масонской тайны, развивает гипотезу «пифагорейского» происхождения масонства нового времени 21 .

При элементах сходства масонская инициация, однако, обладает своими особыми характеристиками, собственной семантикой, ценность которой нельзя приписать только воспроизведению античных традиций. В качестве восприемника и хранителя (основного, но, быть может, не единственного) инициационных традиций на совре менном Западе масонство, вне всякого сомнения, возросло благодаря тысячелетней истории христианства, а затем интеллектуального переворота XVII — XVIII вв. Тогда сформировался особый облик масонства, слагае мые которого — универсализм и автономность всех вхо дящих в него учений; их не может отрицать ни один исследователь, какие бы доводы за или против он ни приводил.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Boucher J. La simbologia massonica, p. 29.
2. См.: Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 272.
3. См.: Idem, p. 266.
4. См.: R e g h i n i A. Considerazioni sul rituale delFapprendista libero
muratore, p. 25.
5. Istruzioni del grade di apprendista. (Grande Oriente d'ltalia, 1955.)
6. Rivista Massonica, № 8, 1972, p. 457.
7. Jones B. E. Op. cit, p. 450.
8. См.: Idem, p. 461—462.
9. Rivista Massonica, № 4, apr. 1974, p. 242.
10. См.: Rivista Massonica, № 2, feb. 1976, p. 110.
11. Shakti и yoni — санскритские слова-термины. Шакти — это сила и мощь божества. В индуизме обычно связана с Шивой, «женским» элементом, несущим жизненное начало. Символически изображаемая пятью богинями, она считается силой сознания, блаженства, воли, познания, деятельности. Иони — женский детородный орган. Шакти и иони широко представлены в так называемых тантрийских культах.
12. M a z z i n i G. Dei Doveri dell'uomo, p. 69.
13. A m b e s i A. C. Storia della Massoneria, p. 15.
14. Raynaud de la Ferriere S. II libro nero della Framasso-
neria, p. 191.
15. Eli a de M. II Sacro e il Profano, p. 119, 124.
16. См.: Bhagavad Gita, cap. 2.
17. Empedocle. Purificazioni, fr. 117.
18. G i a m b 1 i c o. Vita Pitagorica, p. 105.
19. B a c c i U. II libro del Massone Italiano. Vol. I, p. 215—216.
20. См.: G i a m b 1 i c o. Vita Pitagorica, par. 14.
21. См.: Jones B. E. Op. cit., p. 181 — 182.

СИМВОЛОГИЯ КАК СВЯЩЕННОДЕЙСТВО

Философская и научная культура нашего столетия, сталкиваясь с проблемой метода познания, обычно не придает особого значения тем различиям, которые су ществуют между «знаком» (включающим в себя конкре тику формообразующих связей, создающих представле ние о предмете или понятии: например, след — знак ступни, кататоника — знак психической диссоциации) и «символом» (соотносимым с понятийной реальностью, более широкой, чем сам символ, возникающей посред ством «усилителя ассоциативности», то есть посредством перелива как осознанного, так и неосознанного содержания из сферы психического в символику объекта: напри мер, циркуль — символ меры и круговращения, тетрак-тис — символ восхождения от множественности к едино му целому и символ дифференцированной целостности).

Отсюда недостаток внимания и к специфической функции символа. В этом также кроется причина того, что сегодня мало кто занимается разработкой онтоло гических потенций самого символа, иными словами, вероятностью того, что символ может играть не только сугубо техническую или инструментальную роль, но и сам о себе может являться отпечатком действительности, 'ечь идет о возможностях, заложенных в самом символе 1 связанных с его способностью проецироваться вне мого себя, как бы поворачивать человека в направле-

* мира идей (платонический гиперуранизм, плерома гно стиков). В наше время мало кто занимается поиском, гово ря языком алхимии, той квинтэссенции, которую
можно добыть благодаря последовательным дистиляциям
символа, то есть благодаря операциям, предусмат-вающим его декомпозицию, анализ и восстановление. Среди немногих, разрабатывавших эту проблему, два выда ющихся ученых XX в.— Карл Густав Юнг, основатель аналитической психологии, и Артур Стэнли Эддинг-

тон, выдающийся физик, математик и астроном, а также эпистемолог — философ науки.

Юнг интересовался символикой с трех точек зрения: символы как носители архетипов, символы как преобра. зователи либидо (психической энергии) и символы как терапевтический инструмент. Рассмотрим последователь но эти три аспекта символа в интерпретации Юнга,

В своем анализе Юнг исходит из того, что *x* не может являться каким угодно, как пытается внушить рациона лизм. Подлинным символом является только тот, кото рый выражает неизменные структурные связи неосознан ного и, таким образом, обретает универсальный консен сус '. Дело в том, что символ, объясняет Юнг в другой работе, «убедителен благодаря силе «нумена», то есть специфической энергии, присущей архетипу» 2 .

Что же такое архетипы, которые каждый подлинный символ, согласно Юнгу, должен содержать в себе в качестве эссенциального ядра? Это образы, первона чальные исходные универсальные модели, при помощи которых человеческая психика всегда и повсеместно реагировала (можно было бы сказать — соответствова ла) на основные структуры и события внешней реаль ности. Юнг определяет их как «психические органы». По мнению Марио Треви, «наиболее последовательное и общее понимание архетипа в аналитической психо логии связано с представлением о них как о функции или структурирующей форме психики (напомним в этой связи знаменитый пример Юнга, в котором он сравни вает архетип с теми структурами, в которых реали зуется процесс кристаллизации, когда молекулы солей складываются таким образом, чтобы образовать специ фический архитектурный рисунок)...» 3 .

Центральное ядро архетипа темно и абстрактно (по Юнгу, оно «метафизично» 4), но вокруг него, подобно тому как это происходит в процессе кристаллизации, структурируются образы архетипа. Так, в образах ночи, пещеры, воды, дома распознаваемы эволюционные серии архетипа женского начала. В дьяволе, злом гении, колду не, противнике сказочных героев, в грубом и неотесан ном Санчо Пансе (как убедительно показывает М. Тре ви) обнаруживаются варианты архетипа Тени, то есть «негативной части личности, суммы неблагоприятных качеств, которые по мере возможности хранятся в тайне, или же суммы дефектно развитых функций и неосознан ного содержания личности» (Юнг) . Спаситель, старец

По легенде Лао-цзы появился на свет с седой бородой), Заратустра у Ницше, гуру, встретиться с которыми мечтают толпы западной молодежи, — эманации архетипа духовности, являющейся носителем смысла в хаосе мирской жизни.

Архетипы проявляются в снах, мифах и символике
Человеческой жизни. Солнце в масонской ложе (не с лучайно в античных мистериях Митры-Солнца его отождествляли с быком) , несомненно, связано с архети пом мужского начала. Нет такой интеллектуальной операции, которая была бы в состоянии пресечь корень, связывающий определенные символы с неосознанной матрицей их архетипа. Солнце неизменно остается свя занным с мужским началом. Если в мифологии и встре чаются исключения (например, богиня Аматэрасу в синтоистской религии японцев является необычным симво лом женского солнца), то и они не опровергают уни версальности связи символ — архетип. Речь идет об уни версальности, которую Юнг объясняет в «Пролегоменах к научному изучению мифологии», опираясь на ранее сформулированную гипотезу, коллективным бессознa тельным. По Юнгу, следует, что архетипы соответствуют некоторым структурным коллективным (не личностным) элементам человеческой души вообще и, подобно морфологическим элементам человеческого тела, передаются по наследству. Хотя традиция и миграция сыграли свою роль, тем не менее существуют многочисленные проявле ния архетипов, которые невозможно объяснить, только исходя из традиции и миграции. Мы вынуждены до пустить их «автохтонное» воспроизводство. Подобные проявления встречаются столь часто, что нельзя не предположить существования психоколлективной базовой страты. Эта страта и называется коллективным бессознательным 6 .

Если принять гипотезу Юнга, то, например, две ко лонны масонского храма можно рассматривать как символ-архетип рубежа, необходимого для того, чтобы от делить сакральное место от светского пространства. Вспомним при этом еще раз обычай австралийских аборигенов, ничего не ведающих о масонских установле ниях (которые в свою очередь никак не связаны с австралийским этносом) , инициационный обряд которых совершается между двумя стволами дерева.

Юнг приписывает символам психическую функцию преобразования либидо (психической энергии), так как

они, утверждает швейцарский психолог, способны пере носить эту энергию «из низшей в высшую форму» ' \ *то* есть с уровня инстинкта на уровень идей. Появление символического мышления порождает человеческую цивилизацию, ибо является самой первой попыткой челове ка рефлексивно осмыслить

материю, подчиняя ее своим духовным потребностям. Наделяя символической значимостью природную реальность и окружающие его материальные объекты, архаический человек совершает тем самым двойную операцию: с одной стороны, он «одухо творяет» материю, наделяет ее душой и таким образом приближает к себе, как бы уподобляет ее своему собст венному способу существования и преодолевает отчужде ние в отношении к материи, выражающееся в страхе перед безличностной и бессознательной силой природы; с другой — «материализует» духовность, то есть делает конкретным и поддающимся проверке (символы земли, моря, неба) свое собственное восприятие священного наряду со своим собственным кодексом нравственных ценностей (достаточно вспомнить «этические» божества, присутствующие в религии ведической Индии). Следо вательно, символ становится средством упорядочения жизни, протекающей на инстинктивном уровне. В «Сим волах трансформации» Юнг пишет по этому поводу, что трактовка проблемы формирования символа невозмож на без учета инстинктивных процессов, ибо именно от последних исходит сила, приводящая символ в движение. Сам же символ утрачивает значение, когда ему не противостоит сопротивление инстинкта; точно так же неупо рядоченные инстинкты гибельны для человека, если только символ не облечет их в должную форму. В силу этой причины неотвратима наша конфронтация с одним из самых мощных инстинктов — сексуальностью, но мы научились ладить и с ним, ибо, по всей вероятности, подавляющее большинство символов более или менее аналогично этому инстинкту. Через несколько строк, как бы предупреждая соблазн усматривать по-фрейдистски в символах всего лишь транскрипцию сексуальных страстей, Юнг развивает свою мысль, полагая, что гене зис символа может объясняться также с точки зрения духовности. С этой целью следовало бы сформулировать гипотезу, согласно которой «дух» является автономной реальностью, располагающей специфической энергией, достаточно сильной, чтобы подчинять инстинкты и при нуждать их к существованию в духовных формах 8 .

76

Юнг был убежден, что потеря современным миром с ознательного религиозно-символического опыта является
одной из причин психоневрозов, порождаемых, согласно цюрихской школе, фрустрацией* устремленности к достижению «полноты» психической жизни, к синтезу противоположных психических измерений. Таким обра зом, вполне логично, что символ (прототип, как мы видели, наиболее древнего синтеза «материи» и «духа», «эго» и «не-эго») может быть, по Юнгу, техническим инструментом терапевтического подхода к человеку.

Психотерапевт, по Юнгу, должен объяснять пациенту основы религиозного опыта и указать ему путь в том направлении, где подобный опыт возможен для осу ществления. Если же он как врач и практик вынужден анализировать сложнейшие религиозные символы, пы таясь при этом вскрыть их происхождение, то поступает так только с одной целью — сохранить благодаря пони манию те ценности, которые эти символы представляют, вернуть людям возможность думать посредством симво лов... 9

Думать посредством символов. Для чего? Ответ, ко торый принадлежит Юнгу, ясен. Думать таким обра зом — значит создавать в себе такое миросозерцание, которое было бы способно воспринимать и расшифро вывать символическую информацию, передаваемую бес сознательным. По Юнгу же, всякая диссоциация в об ласти психогенных неврозов совпадает с исчезновением связи между осознанным и неосознанным. Для восста новления связи на этой линии пациент должен наладить «разговор» (диалог) между сознательным и бессознательным, но такой разговор возможен только в том случае, когда понимаешь язык неосознанного. В ходе этого разговора мы и сталкиваемся с символами... |0

Понимать символы и сознательно пользоваться их преобразующей мощью означает быть способным реин-тег Рировать свою личность со всем наследием коллективного бессознательного и лично не осознанного, являющегося сегм ентом коллективного бессознательного, ибо, по опРеделению, не существуют символы, которые бы на п Равах собственности принадлежали исключительно индиви дуальной психике. Вспомним: «...символом не может

*ологи *1>устра Ч ия* — разрушение, расстройство, обман, особое пси- ческое состояние гнетущего напряжения, безысходности.— *ео.*

77

являться какой угодно *х* ...» Всякий подлинный символ, то есть такой, который содержит ядро-архетип, является продуктом коллективного бессознательного. Личное бес- сознательное вступает в игру только для того, чтобы добиться сведения и приспособления коллективного бессознательного к реальности отдельной личности, то есть заставить его считаться с многообразием элементов, со ставляющих эту личность.

Говоря о человеческих символах, Юнг, судя по всему, отдает предпочтение таким, как «спасение» или «целост ность» (при этом мы позволим себе заметить, что «спа сение» — латинское слово « salvus » является связанным этимологически с санскритским « sarva », как раз и озна чающим «все», «целое»), к которым он относит понятие «кватерны» и «окружности», а также символ « mandala ». По поводу этого символа швейцарский психолог пишет: «Термин обозначает понятие круга, в частности маги ческой круговой черты. На Востоке можно встретить « mandala » не только в виде основания храма, но и в виде фигур, располагаемых в самом храме, или изображений в честь того или иного религиозного праздника. В самом центре « mandala » находится божество или символ бо жественной мощи, пламенная молния» ". Этот

символ, заметим мы от себя, в многочисленных вариациях встречается практически во всех цивилизациях. Он яв ляется «символом единения» — представлением человека о самом себе.
Всякий раз, когда символ «целостности» появляется в фантазиях пациента, терапевт должен так или иначе выделить его, подобно тому как достают ядро из скорлу пы ореха. Эта задача, по словам Юнга, подвергает терпение врача тяжелейшему испытанию. Ведь он должен помочь пациенту «чувством и разумом» понять и осознать посредством ассоциаций те требования и те указания, которые содержатся в символе. Согласно опыту, накопленному Юнгом, аналитическая работа с символами целостности является самой существенной стороной всего процесса терапии, имеющей иногда и решающее зна чение, так как речь идет о процессе восстановления или, лучше сказать, построения заново личности. В этом весь смысл лечения по Юнгу '2 .
На основе предпосылок мастера, каким был Юнг, один из его достойных учеников Эрих Нойманн (E. Neumann) разработал интереснейшую теорию символического познания как познания унитарного (объединительного)!

78

В кот орой отсутствуют зазоры между объектом и обра-зом, который этот объект порождает в психике субъекта. В символе как бы сплавлены воедино объект и суггестивные значения, которые мы ему приписываем. По этой причине символическое познание является в конечном ит оге актом творчества. Недаром античное искусство был о не имитативным, как современное, а символическим. Так, Нойманн, например, пишет: «Как для первобыт ного человека, так и для нас, распознающих символ, не существует объекта «дерево» вне нас и образа «дерево» внутри нас, которые затем, как в фотографии, совмещались бы методом наложения. Та часть целостной реальности, которую мы именуем «дерево», распознается первоначально символическим образом личностью, кото рая целостным образом обращена к этой реальности» |3 . Символическое познание развивается благодаря дея тельности человеческой души уже в тот момент, когда она сама еще не развила в себе четкую функциональную дифференциацию. В силу этого символ всегда архаичен (если угодно, традиционален), ибо содержащаяся в нем идея всегда соответствует архаической стадии развития (относительно недифференцированной) сознания. Вся кий раз, когда современный человек прибегает к симво лическому образу мышления, он вынужден пробуждать в себе человека архаики, обладавшего той способностью, которую антрополог Луи Леви-Брюль определяет как «мистическое соучастие», иными словами, чувство при надлежности к природе, которая так же, как и он, обла дает душой и пребывает в динамическом равновесии. В самом деле, если вдуматься, то ведь и для нас, се годняшних, объект и событие приобретают символиче ское значение, когда мы наделяем их душой: что-нибудь из одежды ушедшего из жизни близкого человека сохра няется нами с любовью и пиететом, постепенно превра щаясь в священный символ, ибо, полагаем мы, слушая чодсказку своего бессознательного, этот предмет наделен душой; по меньшей мере, убеждает нас бессознательное, он одухотворен душой близкого и любимого человека. *В* коллективном бессознательном ничего не изменилось :о со времен буддистских «ступ» и войн за обладание святы-м и мощами древнего христианства. И сегодня здесь все то же, как было тысячелетия назад. Тогда, как и се годня, символическая психическая деятельность на- полняла жизнью и силой все то, что, казалось бы, давно Умерло и бездыханно.

79

Согласно Нойманну, символическое сознание «филогенетически и онтогенетически предшествует осознанию реальности со стороны дифференцированного сознания... Процесс, который должен затем воспоследовать, связан ный с дифференциацией сознания, воспроизводя схему дупликации: внутреннее — внешнее, психика — мир, приводит к разделению этого целостного и символи ческого образа на образ внутренний (так называемую психику) и на образ внешний (так называемую физику)» 14 .
Очевидно, дифференциация сознания и соответст вующее этой дифференциации развитие «специализированной» мысли вдвойне основано на отделении субъекта или объекта познаваемой реальности (например, «чело век» и «дерево»), равно как и на анализе различных аспектов объекта (морфология, структура растительной клетки и т.п.), где, напротив, символическое сознание является, по существу, синтетическим; все это, несомнен но, сыграло величайшую роль в интеллектуальном воз вышении человека. Однако, замечает Нойманн, «диффе ренцированное сознание — это то же самое, как если бы мы, желая лучше слышать, закрыли глаза и превратились в слух. Поступая таким образом, мы, действительно, при обретаем возможность лучше слышать, но при этом воспринимаем только какую-то одну часть чувственной реальности. Более адекватно мы познаем ее в целостности проявлений, если не только слышим, но и воспринимаем ее запахи и ощущаем ее руками»
Итак, дифференциация сознания и развитие специа лизированной мысли обеднили целостное восприятие реальности, которое возможно восстановить или воссоздать только благодаря пробуждению символического мышления. Упадок религиозности в современном мире является не чем иным, как упадком символического мышления в той мере, в какой религиозность является человеческому горизонту одновременно *с* восприятием целостного духовного субстрата и благодаря первой сим волической операции — наделению нематериальным зна чением материальных объектов. Для полноты картины следует, правда, сказать и о том, что падение рели гиозности порождено отчасти и самими историческими религиями, которые, оставаясь, по словам Юнга, «психотерапевтическими системами в самом узком смыс ле этого термина и сохраняя свои монументальные пропорции» , превратили символы в окостеневшие дог-

80

мы, лишив их во многом психодинамической эффектив ности и познавательной функциональности. В конечном итоге, согласно психологической школе, основанной Юнгом, неиспользование человеком своих «символических способностей» является тяжелой психической травмой, вызывая патологические проявления первой и самой древней психической диссоциации — разделения духовности и мира, «эго» и «не-эго». Напротив, подчерки вает Нойманн, целостная символическая реальность и «есть тот мир, который возникает всякий раз, когда поляризация действительности на внешнее и внутреннее, связанная с диссоциацией психической системы, еще не произошла или уже отсутствует. Это мир совершенно особый, мир целостного преобразования реальности. Он такой, каким его переживает творческий человек» |7 .

Среди философов науки одним из наиболее выдаю щихся ее представителей, поставивших вопрос о значении символа в познавательном процессе, был математик, фи зик и астроном Артур Стэнли Эддингтон (1882— 1944).

Символ, по Эддингтону, является формой, скрываю щей непознаваемую реальность, которую он одновремен но открывает. Это — традиционное эзотерическое пони мание символа, хотя нам неизвестно, чтобы Эддингтон был адептом оккультных наук или принадлежал к масо нам или иным инициационно-символическим организа циям, каким был вызвавший в свое время немало шума орден герметистов «Золотая заря» ' 8 , основанный в 1887 г . и действовавший в первое десятилетие XX в. под великим магистерством поэта Йитса в Англии.

Однако, прежде чем подробно изложить эпистемоло гическую проблематику Эддингтона, быть может, целе сообразно сказать несколько слов о его научной работе в области физики и астрономии.

В 1914 г . в одной из статей, посвященных движению звезд, Эддингтон выдвинул гипотезу, согласно которой спиралевидные туманности, считавшиеся в то время при надлежащими нашей галактике, на самом деле являются по отношению к ней внешними системами. Они, как выразился Эддингтон, являются другими островами все ленной.

В своих исследованиях, посвященных вопросу ста новления галактик, английский ученый доказал, что «перенос тепловой энергии от ядра к внешней поверхности звезды происходит почти исключительным образом бла-

81

годаря лучистой энергии». Он исследовал также содержа ние водорода в звездах и периодические пульсации цефеидов (сверхгигантских звезд). Он глубоко интересовался теорией относительности и сумел снабдить ее еще одним доказательством. 29 мая 1929 г ., во время сол нечного затмения, Эддингтон, находясь в составе британ ской экспедиции на Принцевых островах, фотографи чески установил, что звездный свет изгибается, проходя возле нашего светила. Тем самым он подтвердил одну из Эйнштейновых дедукций в связи с теорией относитель ности.

Абетти в своей «Истории астрономии» пишет, напри мер, что «Эддингтон предпринял попытку разработать фундаментальную теорию, при помощи которой он соби рался объединить в едином синтезе всю физическую науку своего времени, начиная с астрофизики, исследующей макрокосмос, и кончая современной физикой, сосре доточившей свое внимание на микрокосмосе. Объединив гравитационную теорию Ньютона, квантовую теорию Планка и теорию относительности, Эддингтон намеревал ся доказать, что все константы природы могут быть добыты методом дедукции главным образом на основе математических соображений, вытекающих из вышеназванных теории» .

Подобное сведение к единству физических теорий при помощи математики породило в связи с намерениями Эддингтона разговоры о неопифагореизме. Разве не ут верждал Пифагор, что число есть сущность вещей?

Переходя теперь к специфически эпистемологической проблематике, заметим, что Эддингтон единодушно счи тается сторонником спиритуалистических воззрений на проблему сознания. Например, Аббаньяно пишет, что «подобные воззрения основаны на признании того факта, что физика в недавней своей фазе ведет работу «в мире теней», перед лицом которого единственная твердая реальность — это та, которую человек может найти в самом себе... Тем самым единственная возможная дефиниция реальности может быть основана на ее отождествлении с содержанием сознания... Мир, о котором говорит наука, мир, состоящий из математических символов и формул, с этой точки зрения есть тень или символ реального мира — общины, населенной ду хами. Коль скоро наука остановилась, натолкнувшись на тень, то, следовательно, мистицизм имеет полное право подойти к подлинной субстанции самого мироздания» 20 .

82

Ознакомившись с подобными взглядами, которые по праву украсили бы любой серьезный трактат по эзотериз- **му,** читатель обязан спросить: а что понимает Эддингтон под «мистицизмом»?

Есть мистицизм пассивный, в который человек бывает как бы погружен, находясь в плену архетипов коллек тивного бессознательного. Такой человек как бы пребы вает в пещере Платонова мифа. Но есть и так называемый активный мистицизм, поддерживаемый и освещаемый светом идей. В принципе он совпадает с тем, что принято называть интеллектуальной интуицией. С ней же связан и путь инициации. Эддингтон, сформировавшийся как личность в школе точных наук и исповедовавший либеральное и прагматическое христианство (он принад лежал к «Обществу друзей» — так официально называют себя квакеры 21), говоря о мистицизме, по всей вероят ности, имел в виду мистицизм второго типа.

В своей работе «Наука и невидимый мир» Эддингтон пишет: «Один из известных законов излучения, сформу лированный Кирхгофом, устанавливает, что сила абсорбции веществ пропорциональна их эмиссионной силе, так что лучшие абсорбенты являются лучшими излучателя ми. Неплохая тема для проповеди» 22 . Не правда ли, доро гой читатель, мы снова наталкиваемся на пример интуи ции, порождаемой символом. Последняя фраза, сказан ная Эддингтоном, подразумевает скрытую аналогию, связывающую закон Кирхгофа со следующим стихом Евангелия от Луки (17, 33): «Кто станет сберегать душу свою, тот погубит ее; а кто погубит ее, тот оживит ее». В этом евангельском стихе заключено мощное этическое содержание — призыв «отдавать», а «не брать», отдавать самого себя делу. Но в нем же заключено и более тонкое, так сказать, эзотерическое увещевание 23 .
Согласно эзотерической интерпретации этого стиха, как и закона Кирхгофа, все существо, для того чтобы добиться внутреннего освобождения, должно совершить восхождение от индивидно-животного до уровня надлич ностно-духовного. Оно должно как бы потерять себя, чтобы затем себя же обрести, то есть выйти из себя (отдать излучение), чтобы вобрать в себя как можно больше (абсорбировать) из универсальной духовной реальности.
В цитированном отрывке Эддингтон смело порывает с типичной для физиков привычкой никогда не рисковать выходом за рамки символико-синтетического описания

формальных проявлений реальности. Он за символом пытается ухватить какой-то фрагмент метаформальной сущности.
Согласно Эддингтону, научные теории — это всего лишь «свободное творчество духа». Понять смысл подоб ного утверждения, думаем, нам поможет внимательное прочтение отрывка из другой его работы, «Природа и физический мир»: «...обладая селективной мощью, разум включил феномены природы в рамки системы законов, модель которой в значительной мере он избрал для себя сам. Открывая эту систему законов, мы можем полагать, что разум берет от природы то, что он сам в нее поместил» 24 . Гипотезу английского мыслителя разделяет другой выдающийся физик нашего времени, Вольфганг Паули (1900—1958), который писал в «Физике и позна нии»: «Возможность описывать феномены независимо от того, каким образом они наблюдаются, более не реали зуется, тогда как физические объекты имеют поливалент ный характер, а посему — символический» 25 .
Итак, по Эддингтону, поиск законов природы и их открытие являются не чем иным, как результатом селек тивности интеллекта.
В подобном утверждении содержится глубокая эзоте рическая концепция. Выходит, что интеллект имеет в себе самом «законы природы», врожденные модели, которые он накладывает на модальности развивающихся мате риальных процессов. Между интеллектом и природой, следовательно, исследуемой, классифицируемой и изме ряемой, должны быть субстанциальная совместимость, субстанциальное сродство (как, например, между длиной и метром, единицей ее измерения). Природа же перево дима во вселенную, а она в свою очередь должна быть субстанциально родственной интеллекту. Возможно, что в силу именно этой причины между тем и другим существует генеративная связь. Но в каком направлении? Интеллект неосязаем, невесом и непротяжен («связка мира», согласно дефиниции, которую Марсилио Фичино дал душе), он также и вне времени (пусть отчасти, но он может воспоминать прошлое, предвидеть будущее и, что самое важное, жить как в прошлом, так и в буду щем). Физическая вселенная, наоборот, осязаема, весо ма, протяженна и связана с настоящим. И пусть не обманывает нас тот факт, что в силу парадокса расстоя ний, измеренных в световых годах, нам позволено видеть звезды такими, какими были они в отдаленном прошлом.

Проблема эта — игра пространства, тогда как нашему физическому взгляду доступно всегда только какое-то мгновение. Становление нам недоступно. Вселенная в целом никогда не бывает той, какой она была мгновение назад. Она является изменяющейся непрерывностью.
Изложив эти соображения, мы вправе предположить, что в контексте возможной генеративной связи, если допустить превосходство интеллекта над вселенной в том, что касается свободы, творчества и абсолютности, интел лект — это первая лучеиспускающая инстанция. По ма сонской терминологии, интеллект является архитектором вселенной. Если предположить далее, что интеллект - это функция духа, то становится ясно, что Эддингтон вплотную подходит к понятию универсальной духов ности. Такой Эддингтон, разумеется, не мог не навлечь на себя гнев убежденных сциентистов, которые упорно противопоставляют науку религиозному чувству.
Язык символов, являющийся одной из отличительных особенностей масонства, едва ли не главной его чертой, таким образом, находит подтверждение и у некоторых творцов современной науки. Речь идет прежде всего о прочной ткани, сотканной Юнгом и цюрихской психоло гической школой, и о признании познавательной цен ности символа эпистемологами и физиками.
В этой связи можно, например, предложить следую щую гипотезу о символизме труда. В данном случае мы также станем оперировать собственными идеями и пред ставлениями, полученными нами не из масонских источ ников, но являющимися результатом исследовательской работы. Быть может, наши размышления над этим вопро сом помогут стимулировать работу в направлении изу чения символики вообще.

Символическое познание проходит через несколько этапов и требует соблюдения строжайшей научной Дисциплины. В этом отношении оно связано более с фи лософией, чем с мистикой. В основу его положено «осмысление символа», то есть того стимула, который он производит в исследователе как непосредственно, так и в последующие отрезки времени.
На первом этапе от исследователя требуется, так ска зать, отнестись к предмету исследования с уважением. Не следует сразу же оценивать экспрессивную силу символа, тем более заниматься импровизациями на эту тему. Тому есть причины. Первая из них — начальная оценка значимости символа (которая субъективно связа-

на лишь с нашим личным опытом) — так или иначе про исходит на уровне бессознательного, то есть уровне более тонком, глубинном, чем это доступно сознанию. В резуль тате становится ненужным (более того, вредоносным — из-за критической предвзятости) любой иной вариант понимания символа, который может быть обусловлен куль турными предубеждениями. Иными словами, исследование должно начинаться с тех символов, которые пережи ваются личностно как наиболее важные, не принимая на веру умственных рассуждений, которые преднамеренно сужают область реального и превращают символы в нечто банальное, нелепое или второстепенное.
Вторая причина, обязывающая отнестись с уважением к недавно открытому символу, связана с необходи мостью бороться с вечным искушением человеческого ума — строить импровизируя, образовывая самого себя как личность. Исследователь, как было сказано, должен избегать персонифицированного подхода к символу, полагаясь на собственное воображение и свой собственный набор идей; исследовательскую работу над символом предпочтительно начинать с усвоения его традиции.
В самом деле, не символ сам по себе, а символ как образ и форма духовного содержания с положитель ным знаком заслуживает почтительного к себе отноше ния. Вот что пишет, например, Рудольф Штейнер в своей «Инициации», посвященной почтительному отно шению к предмету исследования в ходе первого этапа гносиса: «Если не выработать в себе глубокого чувства, что существует нечто более высокое, чем мы сами, то вряд ли сыщется в нас сила, способная приподнять нас над обыденностью. Человек посвященный обладает благодаря новому своему состоянию способностью обра тить свой взор к вершинам знания только потому, что он сумел обратить свое сердце к глубинам благо говения... Верное знание недостижимо, если прежде не научишься его уважать...» В наше время особенно, продолжает Штейнер, важно обратить на данное условие пристальное внимание, ибо «нынешняя цивилизация склонна скорее критиковать, судить и выносить приговор, чем опасаться впасть в духовный нигилизм» 26 .
Если первый этап приобщения к символу — благого вение, то второй является собственно «изучением» симво ла. Эта работа носит экстенсивный характер, так как цель ее — открыть горизонту исследователя наибольшее число содержательных уровней, заключенных в данном симво-

ле. В то же время это и метод двойного сравнения, основанного на сопоставлении различных исторических учений о символе и на сопоставлении специфических значений символа, с одной стороны,- и иных близких или исторически ассоциированных символов — с другой. Подобная исследовательская работа должна проводиться при наличии обширной библиографии. К сожалению, на итальянском языке, например, соответствующая литература малочисленна, да и качество ее оставляет желать лучшего.
Следующий этап — «рефлексия». Он противостоит предыдущему экстенсивному этапу, так как требует интенсивной работы. Рефлексия сводится к подведению итогов исследовательской работы. Теперь, поступая ра ционально и субъективно, необходимо произвести отбор той символической тематики, которая могла бы принести наибольшую пользу. Рефлексия продолжается непрерыв но, до тех пор пока не будет определена доминанта.
На этом этапе завершаются, исчерпав себя, две пер вые формы символического познания. Они уступают мес то сознательному символическому познанию (медита ции) и интуитивному (созерцанию).
Однако продолжим по порядку. «Медитация» — это экстенсивная операция (следовательно, соответствующая низшей форме символического познания на этапе исследовательской работы), посредством которой иссле дователь может позволить себе, чтобы в его сознании своеобразным потоком возникали данные образы, неосознанные ассоциации, связанные с доминантной символической темой, определившейся на этапе рефлексии. Несмотря на свою пассивность, медитация является наиболее трудным и тяжелым этапом на пути символи ческого познания. Именно здесь исследователя подстерегает опасность отказаться от намеченной цели, не вы-неся бремени информации бессознательного. Действи тельно трудно, даже физически, устоять перед этим напо ром в течение необходимо долгого времени. И в самом деле, нелегко заставить свой разум и тело сохранять спокойствие и внимание, которые одни могут обеспе чить необходимую глубину медитации.
Справиться с натиском бессознательного можно при помощи весьма простого приема, способного принести не малую пользу. По аналогии его можно сравнить с тем, что мы совершаем машинально всякий раз, переходя от полусна к бодрствованию. Прием, таким образом, заклю-

чается в том, чтобы прекратить поток бессознательных образов путем сосредоточения внимания на доминантной символической теме. Заметим только, что регрессивное движение возвращает нас к нулевой точке медитации.

Более проблематично достижение телесного спокой ствия. В нынешние времена в моду вошли упражнения йоги. Но и на Западе были специалисты, которые, опираясь на научные и анатомико-физиологические знания, разработали «позы», способствующие успеху медитации. Например, английский врач Говард Коллиер, у которого мы и позаимствуем некоторые ценные советы, рассчитанные на тех, кто предпочитает медитировать, сидя на стуле, и не желает превращаться в индуса.

Голова (особенно на начальном этапе медитации) должна быть поднята так, чтобы отыскать точку равнове сия по осевой линии шеи. Голову не следует наклонять вперед, не надо и откидывать ее назад. Большинство людей закрывает глаза, но прежде следует удостове риться, что вы смотрите прямо перед собой и не рассматриваете пол. Необходимо позаботиться, чтобы не сидеть при этом лицом, обращенным к сильному источнику света. Нижняя часть позвоночника и плечи должны опираться на спинку стула. Ступни ног следует поставить таким образом, чтобы при расслабленных мышцах ног колени не разъезжались в стороны, но оставались на месте. Этого возможно добиться, если, например, скрестить ноги на высоте щиколоток (это лучшая поза для высоких людей) либо сдвинуть ноги. Не следует класть ногу на колено. Руки, слегка соприкасаясь пальцами друг с другом, спокойно лежат на коленях. Необходимо обратить внимание на то, не слишком ли напряжены мышцы вашего тела. Подлинное мышечное расслабление, я полагаю, должно предшествовать медитации. Проще всего показать, что такое мышечное расслабление, чем рассказать об этом. Быть может, следующее описа ние поможет вам в этом. Мышца расслаблена, если при ощупывании рукой она представляется дряблой и слабой. В то время как я пишу пером, мне легко ощутить мышечное напряжение правого предплечья, правой руки и пальцев, особенно большого и указательного. Чтобы ощутить контраст между тем, что такое мышечное напряжение и расслабление мышцы, мне достаточно по думать о левой руке, лениво возлежащей на листе бумаги. При небольшой практике вы легко научитесь определять наличие напряженности в той или иной группе мышц.

Достаточно сосредоточиться на состоянии той или иной части тела.

Особого внимания заслуживают мышцы головы, лица и шеи. Мимическая группа лицевых мышц особенно под вержена напряжению при состоянии тревоги, сомнения и т. д. Регулярность, глубина и способ дыхания сильней шим образом влияют на нашу способность расслаблять ся. Самая распространенная ошибка — сбивчивое, по верхностное или учащенное дыхание. Мы же должны научиться дышать глубоко, как говорят, животом, оставив в покое мышцы грудины. Проверьте себя сами. Положите ладонь на грудь и глубоко вдохните раз, еще раз... Старай тесь при этом, чтобы рука не шевельнулась. Так вы научитесь дышать животом 27 .

Медитация представляет немалые трудности также потому, что является первой операцией, в ходе которой исследователь впервые обращается к самому себе, вынужденный считаться с недостатками, конфликтами, иллюзиями собственной психической жизни. Дзен- буддисты в своей «Песне медитации» оплакивают тех, кто ищет истину вне самого себя, ибо, говорят они, такие люди, находясь в воде, умирают от жажды 28 . Достойны сожаления и те, кто пытается отыскать истину в самом себе, но не находит ее, увлекаемый собственной Тенью.

В итоге рефлексии возникает доминантная символи ческая тема, то есть лейтмотив, выделяющийся на фоне прочих мотивов, которые могут быть приписаны символу. В итоге медитации исследователю открывается доми нантная символическая ценность — истина нравственно го или метафизического порядка, которая лишь намети лась в ходе развития доминантной символической темы. Попробуем объяснить на примере разницу между «темой» и «ценностью». Доминантной символической темой может быть, к примеру, «женственность» символа луны, тогда как доминантная ценность (присутствующая в теме) — это сила заступничества, которую исследова тель постарается сообщить миру, в подражание сим волической теме, или «космический» императив, прекрас но выраженный в философии даосизма, чередовать бурные проявления активности (солнце) с восприимчи востью и спокойствием, не-действием.

Созерцание исследователя направлено на доминант ную символическую ценность. Созерцание — это особая форма наблюдения, благодаря которой постепенно пре одолевается расстояние между наблюдателем (в нашем

случае исследователем) и наблюдаемым объектом (сим волической ценностью). Созерцают обычно то, что любят, и то, к чему стремятся. Слияние объекта с субъектом и является итогом успешной созерцательной деятель ности, когда происходит отождествление собственного «себя» с искомой ценностью.

Подобного слияния достиг Иисус, когда он заявил: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Евангелие от Иоанна, 14, 6). Достиг его и индийский философ Шанкара, которому приписывают санскритскую фразу " Paramatmo ' sva rupo ' ham " («Я тот, кто по своей природе верховный дух»). Путь, истина, жизнь, верховный дух — все это приобретенные символические ценности.

Созерцание традиционно сопровождается повторе нием про себя или вслух формул, которые побуждают к слиянию. Индусы с незапамятных времен располагают для этой цели ритуальными «мантрами». Но и на

современном Западе такая психотерапевтическая дисциплина, как «аутогенная тренировка» Шутца, обучает желающих употреблению так называемых формул, которые, соглас но Томасу, должны быть «звучными, позитивными и ритмически организованными». Все это придумано для того, чтобы укрепить духовную волю и, следовательно, реаль ные возможности человека, стремящегося к достижению определенной цели. Мгновение свершившегося слияния преходяще. Но если слияние было истинным, а не иллюзорным (послед нее случается гораздо чаще), оно оставляет прочный след в душе исследователя. Речь идет, таким образом, о внутреннем усвоении символической ценности и, следовательно, обогащении личности. Символ, способствуя ду ховному росту исследователя, выполнил свою задачу.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Jung C. G. La simbolica dello spirito, p. 263—264.
2. J u n g C. G. Simboli della trasformazione, p. 232.
3. T r e v i M., Romano A. Studi sull'ombra, p. 17—18.
4. J a c o b i J. La psicologia di C. G. Jung, p. 87.
5. T r e v i M., Romano A. Op. cit., p. 14.
6. См.: Jung C. G., Kerenyi K, Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia, p. 114.
7. J u n g C. G. Simboli della trasformazione, p. 232.
8. См.: Idem, p. 228.
9. См.: Idem, p. 229.

10. J u n g C. G. La simbolica dello spirito, p. 267.
11. Jung C. G. Psicologia analitica, p. 167.
12. См.: J u n g C. G. La simbolica dello spirito, p. 226.
13. Neumann E. L'uomo creative e la trasformazione, p. 42.
14. Idem, p. 42—43.
15. Idem, p. 45.
16. Цит. по: R o c h e d i e u E. Jung, p. 207.
17. Neumann E. Op. cit., p. 45.
18. Орден герметистов «Золотая заря» носил «магический» характер, руководствуясь неоязыческими формами. По мнению Кеннета Гранта, он в основном состоял из людей, недовольных чрез мерной «христианизацией» английского масонства. Окончательно погубил его скандалами Алистер Кроули, о котором можно прочи тать в кн.: Grant K. Aleister Crowley e il dio occulto.
19. Abetti G. Storia del!'Astronomia, p. 323.
20. A b b a g n a n o N. Storia della Filosofia. Vol. Ill, p. 694—695.
21. Религиозное «Общество друзей» возникло в Англии в середине 1600 г. в связи с религиозной деятельностью Джорджа Фокса. Учение квакеров основано на представлениях о «внутреннем свете». Бог, полагают квакеры, непосредственно открывает себя отдельному человеку без посредников вроде Священного писания или церков ной традиции. Они допустимы в качестве вспомогательного элемен та, но главное — это личное переживание Бога. У квакеров нет разработанной догматики. В их общинах царит максимальная вероучительная свобода, которая позволяет соединять евангельские и пантеистические представления. Квакеры христиане, но прежде всего в этическом смысле. Их интегральный пацифизм хорошо известен. Они не навязывают веру в Иисуса как Сына Божьего, по этой причине они были отторгнуты от официальных направлений протестантизма. Культовая практика квакеров чрезвычайно проста. Они собираются для совместных медитаций, совершаемых в абсо лютной тишине. Во время своих собраний квакеры свободно обмениваются своими суждениями о лично пережитом внутреннем опыте.

Английское масонство приняло в свои храмы немало квакеров. Но их прием в ложи создал сложную процедурную проблему. Дело в том, что квакеры, следуя евангельскому завету, отказываются приносить присягу или клясться. В 1835 г. Великая объединенная ложа Англии постановила, что квакеры могут быть освобождены от масонской присяги, произнося взамен слова торжественного обещания (см.: Jones B. Freemasons' guide and compendium, p. 280—281).

22. E d d i n g t o n A. S. Science and the Unseen World, p. 33.
23. См.: Rivista Massonica, № 5, mag. 1974, p. 259—271.
24. A b b a g n a n o N. Op. cit., vol. Ill, p. 695.
25. Rivista di Psicologia Analitica, marz. 1976, p. 261.
26. Steiner R. L'iniziazione, p. 18—19.
27. См.: Col 1 i e r H. The Quaker Meeting, p. 29—30.
28. См.: Suzuki D. T. Manual of Zen Buddism, p. 151.

ОЧАРОВАНИЕ ПЕРВЫХ ШАГОВ

Английское оперативное масонство возникло в нача ле XI в., когда жители Британии приступили к возведе нию многочисленных церквей. На строительной площад ке храма, как правило, находилась ложа, то есть мастер ская, где каменщики отесывали строительный камень, хранили орудия труда, питались и проводили свободное время. Сам термин «ложа» впервые появляется, согласно Б. Джонсу, в 1278 г . в бумагах, связанных со строитель ством королевского аббатства. Обычно мастер-каменщик был в те времена и архитектором (в этом ему помогали образованные духовные лица) и смотрителем работ. Он обладал огромным престижем. В ту эпоху короли назначали «личного» королевского мастера-каменщика.
Однако строительное искусство более всего процвета ло во Франции. И в Италии, точнее, в Северной Ита лии, работали легендарные мастера-комакийцы, чье имя отождествляется с ломбардской архитектурой. Прав да, термин „ cojnacinus " вряд ли, как принято думать, происходит от названия города Комо. Будь это так, тогда соответствующее прилагательное звучало бы „ comensis " или „ comanus ". Комакийцами их прозвали за принадлежность к товариществу каменщиков. „ Macinus ", согласно этому предположению, восходит к индоевропейскому корню „ mag " или „так" (делать, придавать форму), то есть тому же самому, от которого происходит слово «ма сон» (каменщик). Приставка „со" имеет собирательное значение, указывает на принадлежность к группе.
Согласно преданию, средневековые масоны обладали привилегией, подтвержденной папской буллой, свободно передвигаться по европейской земле. Но, как замечает Б. Джонс ', какие-либо документальные свидетельства на этот счет отсутствуют. Тот же автор склонен полагать, что передвижение масонов не носило систематического характера. К тому же оперативные масоны имели достаточный объем работы, так сказать, «на месте», ибо возво-

92

пили они не только церковные здания, но строили и по прихоти своих всемогущих заказчиков. Так, мастер-каменщик Генри де Йевель строил не только Вестмин стерское аббатство, но и лондонский Тауэр. Имя Уилья ма Уинфорда связано с возведением Винчестерского со бора и Виндзорского замка 2 . Масоны, таким образом, ра ботали в светской архитектуре. Идея, встречающаяся в литературе прошлых лет, что средневековые масоны строили якобы только соборы и ничего больше, обуслов лена, надо думать, тем фактом, что готические соборы — это самый возвышенный дар, какой масонство принесло человечеству 3 .
Первоначальное оперативное масонство не имело об щей автономной организации. Но с развитием гильдий (от саксонского „ guildan " — платить) объединились в свою корпорацию и мастера-строители. Колыбелью орга низационной деятельности и средоточием масонских ин тересов стало Лондонское товарищество масонов, о суще ствовании которого имеются сведения, датируемые сере диной XIV в. 4
Эта корпорация процветала на протяжении почти двух столетий. Затем наступил ее упадок. В результате «протестантской» реформы Генриха VIII гильдии были лишены многочисленных привилегий 5 . Церковная архи тектура также приходила в упадок. Мало-помалу среди масонов вошло в обычай уходить на заработки с собственным инструментом в Сити, то есть не пользуясь покровительством и помощью со стороны корпорации. В XVII в. упадок масонских организаций еще более уси лился. Именно с середины этого столетия, как мы увидим далее, начался процесс преобразования масонства из опе ративного в созерцательное .
Оперативные масоны ревностно хранили свои «древ ние предания» (old charges), среди которых была и легенда о происхождении древнего масонства. Из дошедших до нас рукописей явствует, что в свой круг масоны включали Адама, Моисея, Еноха, Гермеса, Пифагора. Как объяснить эту более чем странную генеалогию? Быть может, гипотезой, сегодня получившей распростра нение среди ряда специалистов, по которой внутри корпо рации каменщиков существовала некая ячейка «эзотери ческих братьев» — хранителей универсального внутреннего знания? Именно они в дальнейшем способствовали вступлению в ряды вольных каменщиков людей умствен ного труда, не владевших навыками физического ремесла.
93
Так появились первые «созерцатели» среди масонов.
В оперативном масонстве существовала практика кан дидатского стажа, то есть периода первоначального обучения, по окончании которого кандидат становился членом организации — „ fellows ", полноправным участни ком корпорации. Степень мастера не была доступной для всех. Для того чтобы стать мастером,

необходимо было иметь особую компетентность и соответствующую квалификацию. В современном же масонстве практи чески каждый может претендовать на степень «мастера».
В этой связи следует подчеркнуть, что степень масте ра была введена в масонстве не ранее XVIII в. Сред невековый «мастер» равнозначен, пожалуй, нынешнему «Достопочтенному Мастеру», являющемуся не «сте пенью», а своего рода «саном».
Наличие в оперативном масонстве ритуального ком понента подтверждается учеными, хотя нам и неизвестны его подробности. На одной из конференций в Австралии, состоявшейся в сиднейской ложе «Поиск», Льювеллин Гриффит утверждал, например, что первые указания на фиксированный ритуал, правда, указания разрозненные и случайные, появляются в бумагах шотландского опера тивного масонства в 1598 г ., а именно в документах ложи Эттчинсона.
Вполне вероятно, что при приеме в оперативное ма сонство кандидату сообщались сведения о знаках и пароль. Кроме того, судя по всему, ритуальное значение имели отдельные фрагменты, быть может читавшиеся вслух, наиболее древних рукописей.
А. Амбези утверждает , что средневековое масонство являлось ареной «извечного столкновения между орто доксией и гностиками». Он приводит в качестве примера парижские соборы, в частности Нотр-Дам, соборы Шарт- ра и Брюгге, Кведлинбурга (Саксония) и Льюэмика (Великобритания), в которых сохранились символиче ские фигуры, безусловно чуждые христианской традиции. Среди прочих — Тесей и Минотавр (мифологема, кото рая является, судя по всему, инициационной темой, где лабиринт символизирует материальный мир, Минотавр — силы преисподней, Ариадна — познание), легендарные звери, змеи, драконы, вороны. Вывод, к которому приходит Амбези, представляется логичным: «Масоны средневековья ввели в образную систему Ветхого Завета и Апокалипсиса такие аллегории и символы, которые не имеют ничего общего с учением Римской церкви, но связаны таинственным образом с культурой предшествующего языческого мира и с гностической тематикой азиатского происхождения, с негодованием отвергавшейся христианством» 8 .
95
Таким образом, уже в средневековом искусстве появ ляются признаки эклектики и универсализма (о чем сви детельствует сочетание христианских и языческих симво лов) , претворившиеся в новое время в понятийную струк туру масонства. При этом не суть важно, были ли опера тивные масоны сознательными последователями эзоте- ризма или они испытывали простую потребность просве щения катодиков-мирян в духе творческой эклектики и универсализма. Очевидно одно: зооморфные и двуполые фигуры, символические геометрические формы (пен таграммы, треугольники, вписанные в окружность, и т. п.), обогащающие большинство памятников священной средневековой архитектуры, не были задуманы как несу щие чисто орнаментальную функцию, но мыслились авторами как аллегории, содержащие явное или тайное духовное послание.
Тем же, кто заинтересовался этой проблематикой, особенно с алхимической точки зрения, мы бы рекомен довали прочитать, правда, с известной долей осторож ности, работу Фульканелли «Тайна соборов» 9 .
К 1620—1621 гг. относятся первые сведения о приеме в масонство «непрофессионалов». В последующие годы это явление получает более широкое распространение. Среди прочих был принят и Элиас Эшмол, эрудит и антиквар, член Королевского общества. Это событие дати руется 16 октября 1646 г ., тогда он и стал членом ланкаширской ложи.
В истории масонства деятельность Эшмола неизмен но ассоциируется, хотя и не без преувеличений, с проблемой влияния на масонство эзотерического движения розенкрейцеров, расцвет которого приходится на XVI — XVII вв. Учение розенкрейцеров |0 , о котором на этих страницах нам придется сказать достаточно бегло, было обращено, по словам М. Майера, «на поиск истины, познание человека, его возможностей и его взаимоотноше ний с иными уровнями бытия, то есть не только в том, что касается материального мира, но и идеи Бога». Симвология розенкрейцеров в основном построена на алхимической тематике. Розенкрейцеры стремились к достижению «универсальной трансмутации», иными сло вами — к уничтожению зла и очищению космоса посред ством Любви. Речь идет об активной Любви, выра жающейся в изучении природы и практиковании тера певтического искусства. О розенкрейцерах шла молва как о людях, устремлявшихся в самые дальние уголки, чтобы
96
открывать там больницы и облегчать страдания людей, разумеется, их деятельность подпитывал мощный «про свещенный» христианский мистицизм. Не случайно дви жение розенкрейцеров наибольшее распространение по лучило в Германии, где почти одновременно начинает свою деятельность Якоб Бёме, основатель протестантской мистики. В то же время розенкрейцеры культивировали ветхозаветную и нумерологическую экзегезу, которая вполне укладывается в рамки пифагорейских и кабба листических традиций.
Наиболее известным из розенкрейцеров-англичан был философ и врач Роберт Фладд, среди прочего автор апологии своей общины и еще более известной «Моисеевой философии». Учение Фладда основано на «эманацио- низме». По его мысли, Бог не творит из ничего, но творит из своей собственной сущности и эманирует бес численные проявления существования, несметное количество пространств и моментов времени, благодаря чему вся Вселенная является божественным становлением. Вспомним, что уже

неоплатоники предполагали наличие «эманации», объясняя зло и несовершенство мира «отдаленностью» от эманирующего центра. С эманацией свя зан также процесс деградации и ослабления влияний. В начале всего процесса — божественное Целое, Еди ное, абсолютное совершенство и «сумма» ценностей (ис тины, добра и т. д.). В конце его — материальный мир, запаздывающая и несовершенная эманация Целого, с которым этот мир должен воссоединиться, чтобы поль зоваться высшей свободой, нисходящей от совершенства. Согласно Фладду, вселенское равновесие установлено отношением «свет — тьма», то есть дуальностью, тогда как Божество действует во Вселенной посредством Хрис та, который (по мнению Фладда и других розенкрей церов) не только исторический Иисус, но и Логос, прин цип истины и любви, вдохновляющий великие души всех времен и народов и являющийся космическим явлением. Жизненный путь розенкрейцера предусматривает после довательность смерть — воскресение, как и всякая инициационная традиция в чистом виде. Смерть должно принимать изо дня в день, умирая, уничтожать свои собственные истины, чтобы воссоздавать их снова и сно ва, но более прочными, ибо, как предупреждает одна из метафор розенкрейцеров, «велико заблуждение тех, кто полагает, будто философский камень (истина.— *Авт.)* станет прочнее, если перед этим его не раство-

97

рить. Время и труд заблуждающихся таким образом — потеряны» ".

Розенкрейцеры с огромным вниманием относились к духовной стороне искусства. Розенкрейцер Майер в од ном из текстов говорит о высшей музыке, существо вание которой засвидетельствовано Пифагором и библей ским псалмопевцем. По Майеру, совершенный мажорный аккорд между «тоникой», «терцией» и «квинтой» является образом космической целостности, существующей благо даря действию трех принципов, по-разному, но повсеместно представленных в культуре духовных традиций: Отец, Сын и Дух Святой; Брахма, Вишну и Шива; сера, соль и ртуть в алхимии и т. д. Явной целью по добного рода поисков было желание доказать (посредством выявления аналогических законов) субстанцио нальное единство науки, искусства и религиозности как дифференцированных выражений одного-единствен- ного устремления в направлении Божества |2 .

Но возвратимся к Эшмолу (тем более что нам предстоит еще поговорить о розенкрейцерах в главе, посвя щенной Древнему шотландскому обряду) |3 . Эшмол — первый «созерцательный» масон, который был иниции рован в Германии в братстве розенкрейцеров. Есть данные, имеющие отнюдь не второстепенное истори ческое значение, которые свидетельствуют в пользу этого тезиса. Одна из работ Майера (английское издание 1656 г .) содержит посвящение, обращенное к Элиасу.Эшмолу. Согласно традиции, которую одни поддерживают, другие же отвергают, Эшмол составил первые собственно масонские ритуалы. Правда, не следует забы вать, что в дневнике эрудита и антиквара о масонах говорится дважды с перерывом в тридцать шесть лет. Первое упоминание относится к 1646 г . и связано с его принятием в масоны, второе — к 1682 г ., в котором Эшмол сообщает о собрании в Масонском зале. Вряд ли можно считать возможным, авторитетно подчеркивает Б. Джонс 14 , что такая огромная работа, как написание или пусть даже редактирование под углом зрения ро зенкрейцерского эзотеризма масонских ритуалов, не нашла никакого, хотя бы слабого отзвука в дневнике. Скорее всего роль Эшмола как соединительного звена между старым и новым масонством была преувеличена. Быть может, и его деятельность в качестве масона не была такой активной, как принято полагать. Правда, она носит продолжительный характер, на что указывают

98

т р И дцать шесть лет масонского "«стажа», который ему приписывают.

Говоря об Эшмоле, нельзя не упомянуть также таких первых масонов, как Рэндл Холм, тоже антиквар, сэр Кристофер Врен, профессор математики и астрономии, главный архитектор работ по возведению собора св. Пав ла, Джон Обри, автор фундаментальной «Натуральной истории Уилтшира», в которой он говорит о возникнове нии созерцательного масонства.

История «первых шагов» является одной из наиболее слабых сторон историографии масонства. Это — царство легенд и полулегенд, тайна громоздится на тайну, неясности следуют одна за другой, то и дело возникают историографические пустоты. Об опасности полагаться на кое-как сделанную историографию масонства пре дупреждают и сами масоны. Так, Джордано Гамберини писал: «Нам следует иметь четкое представление о своей истории, а не заниматься опровержениями своих собст венных теоретиков» 15 .

Представляется, что автор этих слов прав. Историки то и дело меняют свою точку зрения. То они говорят о том, что масонство сформи ровалось под влиянием такой-то эзотерической или ини- циационной доктрины, то вдруг начинают толковать о каком-либо другом учении или ереси. Перебрали, кажется, всех: и поэтов-эзотеристов группы «Верных Любви», куда, как утверждают, входил Данте Алигьери, и рыца рей-тамплиеров, спасавшихся от преследований и принятых, согласно традиции, в оперативную масонскую ложу Килвиннинга в Шотландии. Аналогичная ошибка «теоре тической идентификации» была совершена и в том, что касается связей масонства с итальянским Рисорд- жименто и по целому ряду других исторических пе риодов.

Не розенкрейцеры, а тем более не тамплиеры созда ли масонство. Исторический подход к масонству пока зывает, что скорее всего верна та гипотеза, согласно которой созерцательное масонство является ответвле нием оперативного средневекового масонства, отпочковавшимся от исторического ствола благодаря процессу интеллектуальной масонской работы, этапы которой нам неизвестны. Вероятнее всего, это

происходило под воз действием и благодаря вкладу отдельных личностей, свя занных с масонским движением, людей эрудированных и чуждых самоуспокоению, которых можно, пожалуй, от нести к направлению «английского розенкрейцерства».

Большего при нынешнем состоянии историографии масонства нельзя и не должно сказать 16 .

В завершение этой главы нам хотелось бы кратко порассуждать о происхождении определения «вольный», как правило сопровождающего понятие «каменщик» (ма сон). Получила распространение гипотеза, по которой масон именуется «вольным» только потому, что он не был «закрепощен» разного рода ограничениями и запретами (например, на свободу передвижения), так как являлся членом мощной корпорации. Действительно, в Англии члены других корпораций также пользовались определением «вольный». Однако в этих случаях слово, указы вающее на профессию, и определение «вольный» неиз менно писались отдельно — в два слова, например Free Sewers (вольные ткачи) или Free Fishers (вольные рыбаки) . Масоны всегда и неизменно в одно слово — Freemasons . Наличие в лексиконе того времени сложного слова свидетельствует о его специфическом значении.

С филологической точки зрения маловероятно ут верждение, согласно которому „ free " (вольный) являет ся, мол, английской деформацией французского слова „ frere " (брат). Остается, правда, еще одна гипотеза. В одном из документов 1350 г . говорится о „ mestre mason de frenche pere " (на французском языке XIV в.: мастер-масон вольного камня). Дело в том, что наиболее квалифицированные масоны-каменщики обрабатывали „ freestone ",, то есть песчаник или известняк, который легко, «вольно» ведет себя при обработке. Можно предположить, что от выражения „ freestone mason " и произошло по закону элизии и ассимиляции слово „ freemason " — вольный каменщик.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 35.
2. Idem, p. 48.
3. Idem, p. 49—51.
4. Idem, p. 53.
5. Idem, p. 94—95. Джонс предполагает, что преследования Генри хом VIII монашеских орденов были также направлены на пресе чение деятельности тайных эзотерических обществ.
6. См.: Rivista Massonica, № 5, mag. 1975.
7. См.: A m b e s i A. C. Storia della Massoneria, p. 33.
8. Idem, p. 90—92.
9. К этим сведениям следует подходить с известной осторожностью,

имея в виду субъективность содержащейся в этой работе информации. За псевдонимом Фулысанелли, как полагают также Поуэлс и Бержье (в «Утре магов»), скрывается один из наиболее способных сторонников герметизма и алхимии.

10. В прошлом литература о розенкрейцерах на итальянском языке носила совершенно ненаучный характер. Так, например, «История и доктрины розенкрейцеров» Седира представляет собой работу, не лишенную, правда, известной тщательности суждений и обширного реферативного материала, которая написана под влиянием моды конца XIX — начала XX в. на магический оккультизм. В этой книге все смешано в кучу — и философские воззрения Роберта Фладда, и оккультизм Барлета, и произвольно интерпретируемые алхимические символы и операции.

Кроме того, есть такие книги, как «Мудрость розенкрейцеров» Рудольфа Штейнера и «Космогония розенкрейцеров» Макса Гей-деля (который, если мы не ошибаемся, сам входил в круг воинствующих штейнерианцев), в которых изложены доктрины, не имеющие ничего общего с исторической розенкрейцерской традицией.

То же можно сказать и о брошюре «Символы розенкрейцеров», принадлежащей перу Франца Гартмана, плодовитого автора XIX в., писавшего об эзотеризме, основателя ордена эзотерического розенкрейцерства. В его книге прежде всего бросается в глаза эмоциональное желание стать розенкрейцером, что на деле ему так и не удалось.

Быть может, в этом обзоре мы упустили те или иные названия. Укажем только опубликованный издательством «Атанор» труд иод ред. X. Кунрата «Amphiteatram Sapientiae Aeternae, solis verae christiano-eabalisticum, divino-magicum, nee non physico-chimicum, tertriunum catholicon» и «Химический банкет Христиана Розенкрей-ца» В. Андреа. Эти работы в отличие от предыдущих по меньшей мере оригинальны и в известном смысле «научны», хотя и связаны, как подчеркивает А. Амбези, с закатным периодом розенкрейцерства.

Не так давно в исследование розенкрейцерства внес вклад Аль-берто Амбези, автор исследования «Розенкрейцеры». На итальянский язык был переведен также объемистый том Ф. Йитса «Просветительство

розенкрейцеров». Согласно Амбези, розенкрейцерская закваска обнаруживается в творчестве многочисленных писателей, философов, художников. Сочетание христианских, неоплатонических, каббалистических источников в творчестве Пико делла Мирандолы, Шекспира, Дюрера, Боттичелли является не какой-то случайностью, обусловленной культурной модой того времени, но свидетельством инициации, основной движущей силой которой было движение розенкрейцерства. П. J o n e s B. E. Op. cit, p. 118.
12. A m b e s i A. C. I Rosacroce, p. 159.
13. См.: J o n e s B. E. Op. cit., p. 119.
14. См.: Ibid.
15. G a m b e r i n i G. Massoneria Italiana, storia e storiografia.— Rivista Massonica, № 1, 1975, p. 4.
16. См.: J o n e s B. E. Op. cit., p. 147—158.

ИЗ ИСТОРИИ МАСОНСТВА

24 июня 1717 г . в Лондоне в таверне «Гусь и вертел» появилась первая в мире Великая ложа. Четыре ложи, которые прежде собирались в других лондонских тавернах, наконец объединились, создав тем самым первую масонскую организацию нового времени. На этот день приходился праздник св. Иоанна Крестителя. Об этом событии до нас дошел краткий отчет Джеймса Ан дерсона, опубликованный во втором издании его «Книги уставов» по прошествии многих лет после памятного дня. Судя по всему, сам Андерсон в тот день не присутствовал в таверне. Однако его свидетельство, составленное со слов очевидцев, можно считать достаточно корректным. Тем более что другой отчет об основании Великой ложи, принадлежащий перу неизвестного авто ра, мало чем может дополнить сообщение Андерсона '.
Собранию, состоявшемуся 24 июня 1717 г ., пред шествовала встреча, имевшая место за год до этого в таверне «Под яблоней» в Ковент-Гардене. Именно тогда лондонские ложи приняли решение, «согласно велению времени», учредить Великую ложу и поставить во главе ее Благородного брата. Итак, на собрании, состоявшемся в день св. Иоанна Крестителя, накануне торжественной трапезы старейший Мастер-каменщик огласил список кандидатов в руководители Великой ложи. Были избра ны: дворянин Энтони Сэйер на должность Великого Мастера, капитан Джозеф Эллиотт и плотник Джекоб Лэмболл на должность Великого Смотрителя.
Четыре ложи, ставшие основателями Великой ложи, были заняты не только «умозрительной» деятельностью. По меньшей мере три из них активно работали также в сфере «практической деятельности». По сути дела, речь идет об обществах товарищеской взаимопомощи и взаи мовыручки, действовавших на основе старинных установ лений, выражением которых была система символи ческих обрядов 2 .
102
1723 и 1730 гг.— узловые даты в истории масонства. В 1730 г . орден принял решение усилить эзотерическую сторону своей деятельности, включив в состав своей сим волики легенду о Хираме. В 1723 г . были изданы «Книги уставов», написанные в основном Джеймсом Андерсоном. И по сей день они считаются идейным и практи ческим основанием масонства.
Джеймс Андерсон был пастором пресвитерианской церкви. Кроме масонской «Книги уставов», им написан труд по королевской генеалогии и ряд проповедей, среди которых наиболее известная — о «Единстве Троицы» (1733), свидетельствующая, как утверждают многие, о его глубоких «традиционных» христианских убеждениях. Как бы там ни было, именно благодаря пресвитериан скому пастору Андерсону произошла кодификация все ленского, деистского и неконфессионального характера деятельности ордена масонов, скрепленной «Книгой уста вов» 1723 г . 3
Первая из «древних обязанностей», содержащихся в «Книге уставов» и касающихся Бога и религии, ут верждает, в частности, следующее: «Согласно своему званию, масон обязан подчиняться нравственному зако ну, и если он правильно понимает Мастерство, то ни когда не станет глупым безбожником или распутным нечестивцем. Хотя с древних времен масоны были вы-
103
нуждены в той или иной стране исповедовать религия) той страны или того народа, которая там была принята сегодня считается более целесообразным придерживать-^ся только той религии, которую исповедуют все люди, оставив для себя свои собственные взгляды. Иными словами, быть вместе с людьми добрыми и искренними, с людьми чести и целомудрия, несмотря на то, как они себя называют или каких убеждений придерживаются»
Андерсон открыто провозгласил примат этики над догмами, веротерпимость и миролюбие. Религиозный ми нимум, требующийся от масона, состоит в выполнении нравственного закона, изваянного в каждой человеческой душе. Мы далеки от ортодоксии, будь она протестант ской или католической, далеки и от православия, от религий, основанных на доктринальных изъяснениях, ко торые следует принимать не рассуждая. Мы видим, как Андерсон, хотя и отвергает конфессионализм, в то же время обрушивается с

нападками на «вольнодумца» Джона Толанда, которого он, надо думать, имел в виду, говоря о «распутном нечестивце» °.
Другим идеологом масонства нового времени был Джон Теофил Дезагюлье. Сын эмигрантов-гугенотов, членов Королевского общества, Дезагюлье вошел в историю как один из наиболее талантливых популяризато ров теорий Ньютона 6 . Прекрасный лектор и автор мно гочисленных исследований по экспериментальной фило софии, введший в употребление барометр, исследовавший флюиды и рефракции света, в 1719 г . он был избран Великим Мастером 7 .
В XVIII в. история английского масонства озна меновалась знаменитым диспутом между «старыми» и «новыми» масонами. Начиная с 1730 г . Великая ложа переживает период значительных организационных труд ностей. Великие Мастера перестали уделять организа ционным вопросам хоть сколько-нибудь внимания. От части этот факт может служить подтверждением того, что английские масоны XVIII в. рассматривали свою принадлежность к ордену в качестве формальной по чести. Тем не менее интерес общественности к вольным каменщикам в Англии продолжал возрастать. Выходили книги, например известный «Критический разбор масон ства» Причарда. Противники масонства организовывали шутовские процессии, пародировавшие масонские ритуа лы. Конъюнктурой не преминули воспользоваться и обо ротистые дельцы. Так, в одной из таверн красовалось

104

объявление, что здесь за определенную плату «производят в масоны» 8 . В 1730 г . Великая ложа Англии, ж елая предотвратить проникновение в ложи авантю ристов и избавиться от скомпрометировавших себя чле нов, приняла решение о замене знаков различия 1-й и 2-й степени. Тем не менее среди братьев-масонов про должался разброд. Многие ложи не приняли нововве дения, установленного Великой ложей. Разногласия воз никли и по целому ряду других вопросов. В 1751 г . была основана соперничающая Великая ложа, которая была названа «старой» Лоуренсом Дермоттом, одним из наиболее активных ее сторонников, дабы подчеркнуть почтение к традиционным установлениям ордена. Исходя из этого, Великая ложа, основанная в 1717 г ., была поименована «новой».
Среди обвинений, выдвинутых «старыми» масонами против «новых», помимо неприятия нозых знаков разли чия для первых двух степеней, выдвигалось и обвине ние в «дехристианизации» обряда, сокращении продол жительности ритуалов, равно как и в отказе от эзоте рических церемоний, связанных с присуждением степени Достопочтенного Мастера 9 .
Однако на исходе XVIII в. разногласия между «но выми» и «старыми» масонами утратили прежнюю остро ту. Практикующие ложи как той, так и другой системы стали заимствовать друг у друга наиболее привлека тельные особенности. Наряду с этим сближением велись и переговоры между двумя Великими ложами, которые привели к заключению Акта о союзе. 27 декабря 1813 г . в день св. Иоанна Евангелиста в Лондоне была провозгла шена новая Великая объединенная ложа Англии. Церемония носила торжественный характер. В Фримэ-сонс-холле в двух отдельных залах были открыты две Великие ложи — «новых» и «старых» масонов. Затем в ходе процессии они перешли в общий зал, и Великие Мастера обеих лож заняли места рядом друг с другом. Великий Капеллан провозгласил: «Да будет известно всем людям, что союз между двумя Великими ложами вольных каменщиков Англии подписан. Отныне два брат ства едины. Пусть же Великий Архитектор Вселенной сделает их союз вечным и нерушимым!» 10
Тем временем масонство уже распространилось на континенте и в Новом Свете.
В Америке орден имел своим крестным отцом Б- Франклина, который издал «Книгу уставов» Андерсо-

105

на и стал Великим Мастером в 1734 г . Вся его жизнь была неразрывно связана с деятельностью масонства.
Американское масонство унаследовало разногласия между «новыми» и «старыми» масонами. Сторонники провозглашения независимости от метрополии были особенно многочисленны среди «старых» масонов.
Представление о том, что Американская революция, так же как и Французская революция, является якобы порождением масонских лож, нельзя назвать соответ ствующим реальности. Действительно, духовные вожди масонства были по большей части в лагере сторонников независимости. Верно также и то, что большинство подписавших Декларацию независимости были масона ми. Масоном был и Джордж Вашингтон, посвященный в масонство в 1752 г . в ложе Федериксбург-4, штат Вирджиния ". Однако не следует забывать, что немало масонов было и на другой стороне, в том числе и среди английских военных, воевавших против Джорджа Ва шингтона.
Тем не менее нельзя отрицать и тот факт, что дух свободолюбия, терпимости и самостоятельности, содер жащийся в культурном эпосе масонства первой поло вины XVIII в., мог одухотворить идеи Декларации неза висимости. Во всяком случае, можно говорить о существовании если и не причинно-следственной связи, то совпадении во времени между идеями масонства и Декла рацией независимости.
Еще и сегодня американское масонство гордится своими «отцами-основателями», и многие вольные ка менщики в Америке подчеркивают масонское содержа ние основополагающих принципов Декларации 1776 г .
Как бы там ни было, масонские ложи получили широкое распространение в армии, сражавшейся за неза висимость. Самой знаменитой была Американская союзная ложа, действовавшая в системе «старого»

масонства. Наиболее активные члены этой ложи были почти все захвачены в плен и убиты англичанами. Только в 1778 г . эта ложа возобновила свою деятельность в Реддинге, штат Коннектикут |2 .
После обретения независимости американское масон ство в отдельных штатах сохранило свою организа ционную структуру, то есть такую структуру, которая сложилась еще в колониальный период. Однако Американская союзная ложа обратилась с петицией к Великой ложе Бостона учредить центральную масонскую орга-
106
низацию во главе с Джорджем Вашингтоном. Но возобла дал дух автономии, и Великие ложи штатов сохранили в неприкосновенности свой суверенитет 13 .
Жизнь американского масонства в XVIII в. протека ла без особых потрясений, если, конечно, не считать период революционной эпопеи. Иначе обстояло дело в XIX в.
Начиная с 1826 г . в связи с аферой Моргана злобная антимасонская кампания захлестнула Соединенные Штаты. Поводом к ее развертыванию послужило исчезновение и предполагаемое убийство, в действительности не подтвердившееся, Уильяма Моргана, который объявил о своем намерении опубликовать книгу, разоблачающую все «секреты масонства». В его смерти были обвинены масоны. Смерть, впрочем, бьиа легкой, если учесть, что Морган объявился живым и здоро вым в 1831 г . Необходимо, правда, сказать, что повод для провокации был дан самими масонами, небольшая груп па которых выступила на страницах провинциальной газеты с угрозами в адрес Моргана. С 1826 по 1838 г . американское масонство вступило в полосу глубокого кризиса и преследований. Дело дошло до того, что масоны и их семьи не имели больше права работать на государственной службе, в школах и религиозных общи нах 14 .
В период 40-х годов XIX в. и в последующие годы орден сумел восстановить свои силы и добиться успеха. Широкое распространение получил так называ емый Древний шотландский обряд. Самый знаменитый его представитель, генерал, языковед, эрудит и поэт Альберт Пайк, в течение долгих лет бывший верховным командором Южных штатов, внес основополагающий вклад в культуру масонства. Речь идет о его книге «Нравственность и догма» (1871), являющейся истолко- вательным трактатом «высших шотландских степе ней».
Постепенно на протяжении XIX в. на территории Соединенных Штатов начинают формироваться «сопутствующие» масонские организации, сыгравшие значительную роль в закреплении масонства в американской жизни. Так, в 1805 г . был создан первый «лагерь» рыцарей-тамплиеров. В 1850 г . появился орден «Звезда Востока», открытый для женщин. В 1870 г . благодаря ини циативе У. Флеминга был создан «Староарабский орден тайного храма» 15 .
107
Тем временем в Европе произошли важные события. Масонство постепенно распространилось повсюду. Прав да, сначала его распространение столкнулось с неко торыми трудностями. Начиная с 40-х годов XVIII в. наметилось значительное укрепление его численности. Улучшался и качественный состав лож. В 1773 г . была основана ложа Великий Восток Франции.
Колыбелью масонской жизни во Франции до револю ции 1789 г . являлась парижская ложа «Девяти Сестер», в которую входили наиболее выдающиеся представители культуры своего времени: Кондорсе, астроном Лаланд, скульптор Гудон. Во время своей дипломатической мис сии во Франции членом этой ложи был Б. Франклин. Незадолго до смерти в 1778 г . в ее члены был посвящен Вольтер.
Во французских ложах XVIII в. можно было встре тить кого угодно. Здесь бывали священнослужители, аристократы, буржуа, революционеры. Согласно законам математики, было бы невероятным, чтобы в этом множестве людей вдруг определилась какая-то общая линия по ведения перед лицом событий, которые грозовой тучей уже сгустились на политическом горизонте Франции. Так что тезис аббата Баррюэля, утверждавшего в своих «Памятных записках к истории якобинства» (1797), будто Французская революция была задумана и подготовлена каким-то масонским «секретным комитетом»,— тезис, нашедший сторонников среди масонских кругов,— следует считать фальшивкой.
Вольные каменщики были как в стане революционе ров, так и в стане контрреволюционеров. Господст вующей мыслью среди французских братьев-масонов было провести конституционную реформу, которая бы преградила путь насилию 16 . На крайних позициях стояли такие масоны, как Дантон и Марат, с одной стороны, и Местр и Тассен — с другой. Тассен — один из руково дителей Великого Востока Франции, члены которого бы ли гильотинированы.
Между распространением масонских идеалов и Фран цузской революцией 1789 г . можно усмотреть разве что связь во времени, но отнюдь не причинную связь. То же, что было сказано нами в отношении Амери канской революции.
Кроме того, архивы французского масонства сви детельствуют, что единство отнюдь не царило в ложах революционного периода. Так, например, речь, содержав-
108
шая призыв к Генеральным штатам, произнесенная в 1789 г . на заседании ложи «Союз друзей», вызвала оживленную и ожесточенную полемику. Официально выступление было осуждено как «немасонское», так как расходилось с целями организации 17 .

В символике Французской революции немало знаков масонства: ватерпас, око в треугольнике, арка. Даже сама трехцветная кокарда, придуманная масоном Лафайетом, казалось бы, указывает на масонские цвета: первые три степени ордена — «голубые», степени с 4-й по 18-ю шотландского обряда — «красные», степени с 31-й по 33-ю — «белые». И тем не менее маловероятно, что такая аналогия могла бы реально существовать, а не быть простым историческим совпадением. (Высшие сте пени, как известно, еще не были окончательно опре делены в тот грозный 1789 г . |8)

Французская масонская жизнь была нарушена рево люционным периодом. Ее возобновление в наполеонов скую эпоху давалось с немалым трудом, как бы подтверж дая тот факт, что идеалы свободы, равенства и брат ства, которые составляли подлинную атмосферу масонских храмов, так и не были соответствующим образом перенесены, а быть может, и не могут быть перене сены в мир «светской жизни». Вероятно, прав был Ан дерсон, когда в «Книге уставов», написанной в 1723 г ., предупреждал, что масонское братство «всегда процве тало в эпоху мира» 19 . Скорее всего, между великими демократическими идеями Вольтера и взятием Бастилии не было такой безусловной причинно-следственной свя зи, какую многие пожелали увидеть.

Французская революция несет на себе масонский от печаток только в том, что касается ее общих инфор мационных принципов, но отнюдь не в ее политической действительности.

Не подлежит сомнению, что терпимость в отношении религиозных мнений, провозглашаемая в Декларации прав человека 1789 г . и опровергнутая самим ходом революционных событий, характерна и для масонского мировоззрения. Точно так же масонскими или «англий скими» были требования соблюдать неприкосновенность личности и законность, которые, хотя и не всегда за фиксированы в виде отдельных постулатов, представляют собой неотъемлемую часть духовности масонского братства. Не являются прерогативой масонства, как обычно полагают, ни определенный антиклерикализм в

духе антикатолического крестового похода, ни «полити ка» Французской революции.

Тезис о «масонском заговоре» бьи вскоре опроверг нут. В 1801 г . адвокат Жан Жозеф Мунье издал свою книгу «О влиянии, приписываемом философам, франкма сонам и просветителям, на ^Французскую революцию», которая благодаря логике излагаемого материала и до кументальности вполне опровергает домыслы, содержа щиеся в мемуарах аббата Баррюэля 20 .

XVIII век прошел под знаком Французской револю ции. Для масонов это было столетие спиритуалисти ческих течений. К наиболее примечательным относится течение, основателем которого был Мартинес де Пас-
каллис.

Об этом мыслителе мало что известно. Судя по всему, он был испанского происхождения и посвящен в масоны двадцатилетним молодым человеком. Известно также, что с 1755 г . в масонских кругах Южной Фран ции он вел пропаганду гностических учений, с которыми познакомился в одной из североафриканских стран. Речь идет о космогонии в ее теософской интерпрета ции, перекликающейся с основными сюжетами масон ской традиции. Свои взгляды Паскаллис изложил в трактате «О восстановлении существ в своем исконном ка честве, а также о силе духовной и божественной».

Согласно основанной этим автором традиции, из вестной под названием мартинистской, Верховное бо жество не есть прямой создатель материальной вселенной, которая, напротив, является результатом «имита ционной» деятельности. Человек-архетип (Адам каббалы, София гностиков, последние из небожителей) создал свой собственный космос, расколовшийся впоследствии на бесчисленное количество «иллюзорных личностных образов». В результате наша человеческая вселенная, которая, будучи имитацией вселенной божественной, не сет на себе ее отпечаток, при этом отличаясь от нее в силу многочисленных внутренних несовершенств.

Создавая свою вселенную, демиург, небесный Адам, совершил падение до уровня Адама земного. Так ро дился нынешний человек, которому, согласно учению Мартинеса де Паскаллиса, предписана жесткая дисцип лина, основанная на общении с добрыми гениями и мо литве, имеющих целью добиться «восстановления» своей личности, состояния, предшествовавшего грехопадению. Предложенная этим учением литургия мыслилась как

Создание условий для конкретного познания глубин духа. Отсюда в истории мартинизма — спиритические видения, светоносные знаки и т. п.

Основной последователь Мартинеса де Паскаллиса — Луи Клод де Сен-Мартен, крупный авторитет масонства. Он сумел отвлечься от конкретики в учении своего наставника, сохранив при этом основополагающие прин ципы доктрины. Ему удалось, отказавшись от литургии, сосредоточить все внимание на внутреннем просвещении, носящем личностный и медитативный характер. На почве учения Мартинеса де Паскаллиса и Луи Клода де Сен- Мартена выросло движение мартинистов, история которого была бурной, насыщенной расколами, доктриналь- ными спорами, взаимными недоразумениями. Сегодня мартинизм имеет много последователей во Франции и Италии 21 .

Приговор, обычно произносимый историками марти нистам, не представляется полностью справедливым. О мартинистах принято говорить как о группе экзальтированных личностей, держащих круговую оборону на последнем рубеже средневекового иррационализма. Нам же представляется, что дело обстоит иначе.

Прежде чем ликвидировать учение Мартинеса де Паскаллиса, следо вало бы сначала попытаться «отменить» каббалу и христианский гностицизм. Но это не так-то легко совершить. Люди всегда пытались найти объяснение тому, от куда происходит зло. По этому вопросу их мнения раз делились. Монисты брались утверждать, будто зло не обладает самостоятельной реальностью, а является слу чайностью в ходе божественного творения, следователь но, изначально природным благом. Дуалисты постули ровали существование начала, противоположного бо жественному, говоря об Аримане и Сатане, которые правят и обусловливают материальное изменение мира. Так что гностицизм и каббала, а следом за ними мартинистское учение, пытавшееся выступить их наслед ником, отражают интеллектуальное устремление, осно ванное на нравственном и рациональном императиве, соединить воедино монизм и дуализм в ходе рефлексии над природой зла. Гностики и каббалисты, равно как и мартинисты, не допускают и мысли о том, что мир со всеми своими жестокостями мог бы напрямую являться порождением божества, в которое они верят. При этом они же отвергают предположение об абсо лютном зле, ибо, допустив его, они подрубили бы под
корень идею божественного единства. Таким образом, в ходе их рефлексии космической драмы возникает гипо теза о том, что зло является результатом деятель ности некой промежуточной силы, вепротивопоставля-емой божеству. Миф о Софии, как его приписывают гностической школе Валентина (II в. н. э.), обладает несомненным очарованием. Лоно божественного света породило зоны, небесные существа, создавшие плеро му — божественный мир. Последний из этих эонов, София (Премудрость), покидает плерому, движимая лю бовью к неведомому Отцу, но оказывается в тенетах Тьмы. Из слез рождается мировая влага. Из печали — материальный мир. София не зло, но любовная страсть, заблуждение и незрелость. София погружена во тьму за любовь. В конце времен София будет возвращена в полноту плеромы 22 .
В гностических и каббалистических мифах скрыто глубокое значение. Оно способно возвысить нравствен ность того, кто проникает в их смысл, и пленить читателя. Так, у нас под рукой «катехизис» Ордена мар тинистов, изданный после второй мировой войны. В нем содержатся увещевания, имеющие важный этический смысл: «Молитва, великая умная сила, способная приоткрыть нам врата храма, должна практиковаться еже дневно, постоянно, но в чистоте помыслов и по вдохно вению. Главное же — она должна быть вселенской. Ты должен молиться не за себя, но за всех. Падший эон ждет руки нашей помощи. Он тоже наш брат, и мы не вправе забыть его. Долг людей действовать так, как если бы между ними не существовало различий, осущест вляя вселенское братство и даря милосердие всякому существу, не исключая животных, наших меньших брать ев, которым предстоит подниматься по ступеням бо жественной лестницы и в будущем более достойно помо гать великому делу Верховного существа...»
Далее в «катехизисе» говорится: «Если же мы испытываем отвращение к тому злу, которое сотворил не приятель, и поддаемся искушению сравнивать его с соб ственной чистотой помыслов, например противопоставим нашу щедрость его вероломству, нашу терпимость — его сектантству, нашу честность — его лживости и т. д., пусть даже и не осознанно и не испытывая на мгно вение чувства гордыни, то все равно мы тотчас же утратим все преимущества, скажем так, собственного превосходства, ибо мгновенно привяжем себя к низости,
став соучастниками такого же вероломства, сектантства, лживости, которые мы порицаем. Чистота помыслов должна быть способной возвыситься до нашего идеала жизни, ей мы должны желать прибыть туда же, куда и мы сами стремимся,— к совершенной щедрости, совершенной терпимости, совершенной справедливости...» *23*
Наряду со спиритуализмом мартинистов француз ское масонство XVIII в. пережило также и «герме тическую мифологию» Иллюминатов Авиньона, инициационного центра, основанного аббатом Ордена бенедиктинцев Антуаном Пернети. То был глубокий эрудит, владевший знаниями о мифах народов мира, легендами древности и искусством алхимии. В практике созданного им братства многие авторы за христианским флером (церемония посвящения предусматривала совершение мессы и исповедание) усматривают возобновление ро зенкрейцерства 24 .
На грани спиритуализма и пошлого оккультизма, масонского горения и шарлатанства возвышается фигура Калиостро (1743—1795), сыгравшего весьма заметную роль в истории французского масонства XVIII в. Уроженец Палермо (его подлинное имя — Джузеппе Бальзамо), он был посвящен в Лондоне в 1777 г . К этому времени он,, очевидно, достаточно хорошо овладел прак тикой теургии * и спиритизма, сочетая ее с основами знаний по фармакопее, полученных им в молодости в одном из монастырей Кальтаджироне. С 1780 по 1783 г . он пребывал в Страсбурге, где слава его росла как на дрожжах. Некоторое время спустя в Бордо он основал свое «Египетское масонство» — причудливое переплетение магии и католической ортодоксии,— во главе которого стоял он сам, именуя себя «Великим коптом» 25 . Масонские начинания Калиостро были порождением «лжеегиптологии», бывшей в моде во Франции XVIII в. Дело в том, что в 1731 г . аббат Террасой издал свой роман «Сет», получивший широчайшее хождение и неод нократно переиздававшийся. Следом за «Сетом» появи лась целая серия романоподобных публикаций о «тай нах» древних египтян. Судя по всему, Калиостро решил воспользоваться этим интересом, ловко используя егип-томанию своей эпохи, чтобы привлечь к себе внима ние любопытных. Этим мы вовсе не хотим обвинить

* *Теургия* — вид магии, направленной на сотворение чуда.— *Прим. ред.*

Калиостро в трюкачестве, насчет которого историки и гораздо более авторитетные исследователи, чем мы, пред почитают не высказываться однозначно . Вполне ве роятно, что за «египетскими» иносказаниями и посвя щениями под сенью пирамид кроется какой-то путь к познанию. Быть может, Калиостро обладал особой пси хической энергией, которая сегодня составила бы инте рес для парапсихологии.
Как бы там ни было, поведение «Великого копта» как масона носило характер необычного по тем временам вызова общественному мнению. Когда в 1785 г . он был приглашен на собрание масонов-фил ал етов («Друзей правды»), группы спиритуалистов, созданной в Париже маркизом С. де Ланжем, Калиостро ответил, что примет участие в собрании при условии, если филалеты обра тятся в «египетских масонов». Он предложил даже собственноручно сжечь архив филалетов в обмен на допуск их к «высшему знанию», которым он якобы обладал. В Лионе Калиостро основал женскую ложу по еги петскому ритуалу, названную им «Изис», а во главе ее поставил свою сожительницу Лоренцу Феличиани, кото рая нарекалась Царицей Савской.
Из-за преследований во Франции и Германии, также и со стороны масонов, относившихся к нему с подозрением, Калиостро переселился в Италию, в Папское государство. Несмотря на заверения в приверженности католицизму, инквизиция подвергла его аресту. На про цессе Калиостро признался, или его вынудили признать ся, в совершении немыслимых преступлений. Чего стоит, например, его рассказ об обряде посвящения в ложу баварских иллюминатов, масонского общества, которому инквизицией вменялся в вину заговор с целью «сверже ния трона и алтаря» 27 . Калиостро был приговорен к смертной казни, затем она была заменена на пожиз ненное заключение. «Великий копт» умер в 1795 г ., на ходясь в заключении.
В следующем столетии жизнедеятельность французского масонства разворачивалось под знаком расту щего и набиравшего силу антиклерикализма.
Наполеон Бонапарт, который сам, согласно много численным свидетельствам, возможно, «обрел свет ма сонства» 28 , принял в отношении ордена покровительственный тон, считая его прибежищем незрелых или впавших в детство бездельников, развлекающихся игрой в ритуалы и символы. Во времена Империи во Фран-

ции процветали женские ложи, которые посещала импе ратрица Жозефина. Но это были лишь признаки де каданса масонства, утратившего мотивировку посвященности в общее дело. Масонство терпели, иногда с ним заигрывали, сводя, однако, все к салонной игре в зна менитые имена и куртуазность.
Духовность покинула ложи. Позитивизм мало-помалу воцарялся в культурной жизни Франции. Неудивительно, что в 1847 г . в масоны был посвящен даже Прудон, объявивший «войну» Богу не на жизнь, а на смерть. Из вестно, что Прудон был большим любителем «выходок», и это его объявление войны еще можно понять, если пред положить, что речь шла о борьбе с извращенными пред ставлениями и насильственным насаждением веры. Уч тем также и несомненную неординарность многих прояв лений его мышления. Важно другое — ложи погибали под натиском гораздо менее проблематичного атеизма, во Франции того времени торжествовал дух агностицизма и вольнодумства. И все это на фоне нарастающей политизации, принимавшей иногда двусмысленный ха рактер, как, например, во время Парижской коммуны 1871 г ., поддержанной рядом масонских групп 29 , но неизменно направленной на установление над ложами тотального политического контроля со стороны правя щих кругов. Таким образом, смысл и цели масонства бы ли искажены и опровергнуты.
Логическим результатом масонствующего позитивиз ма явился Конвент Великого Востока Франции, сос тоявшийся в 1877 г ., который упразднил ритуальную фор мулировку и ландмарку Великого Архитектора Вселен ной. С предложением об этом выступил протестант ский пастор, убеждения которого носили весьма неопре деленный характер. Так, в 1881 г . он отказался от рели гиозной деятельности, посвятив себя политической карьере, завершившейся дурно пахнущим скандалом. Имя этого пастора — Фредерик Демон. Будучи докладчиком на Конвенте 1877 г ., он, например, заявил: «Предоставим теологам труд обсуждать догмы. Предоставим авторитарным церквам труд формулировать запреты. Масонство же пусть остается тем, чем оно долж но быть,— организацией, открытой всякому прогрессу, всякой нравственной и возвышенной идее, всякому здра вому и либеральному направлению мысли» 30 . Прек расные слова, на первый взгляд вполне в духе ортодок сального масонства. Изначально в ложах воспрещены

религиозные диспуты, приветствуется же примат этшвд. Правда, пастор не объяснил, отчего следует упразднить понятие Великого Архитектора Вселенной, не являющее ся особой теологической формулировкой, но, согласно масонской традиции, вселенским подтверждением живо творящего божественного начала, действующего в реаль ном измерении. С этого времени Великий Восток Франции стал именовать себя «сугубо филантропической, философской и прогрессивной организацией», В действи тельности же превратился в центр «антирелигиозной» пропаганды.

В Германии и Австрии в XVIII в. масонство про цветало. Переменчивость настроения правителей, поров занимавших враждебную позицию по отношению' к орде ну, не помешала, однако, его укоренению в этих странах. Деятельность ордена привлекла на его сторону многие лучшие умы Германии и Австрии, во многом предопре делила культурную жизнь этиж стран.

В Австрии масонство получило максимальное рас пространение при Иосифе II , «либеральном» импера торе. Ложи стали центрами культурного развития, дружеских, свободных встреч между людьми, составляю щими «культурную ткань» общества. Здесь отсутствова ли доктринерские диспуты, которые в те же годи потря сали устои культуры в Германии и других странах. Ха ризматическим главой венского масонства был геолог и минералог И. фон Борн. Ему была свойственна широта интересов.. Он вдохновил своими рассуждениями о «еги петских тайнах» Моцарта на написание «Волшебной флейты». Фон Борн был просветителем-энтузиастом. Ложа «Согласие», руководителем которой являлся про славленный ученый, способствовала в 1784 г . созданию ботанического и зоологического сада в австрийской столице, с тем чтобы способствовать распространению естественных наук. С этой же целью были снаряжены научные экспедиции в Америку и Африку 31 .

В окружении гостеприимных и дружески располо женных венцев был посвящен в масоны один из величайших гениев музыки, Вольфганг Амадей Моцарт. Он был принят в ложу 14 декабря 1784 г .

Все биографы и исследователи творчества Моцарта отмечают, что посвящение в вольные каменщики яви лось для композитора важным событием 8 повлиявшим как на его жизнь, так и на творчество. Моцарт был убежденным масоном до конца своих дней и создал ряд

шедевров под влиянием масонского миропонимания. Под влиянием его энтузиазма отец Моцарта Леопольд также принял посвящение. В 1785 г . Моцарт присутст вовал на посвящении в масоны другого великого му зыканта — Франца Йозефа Гайдна 3 .

Не станем цитировать, как обычно принято, говоря о зальцбургском мастере, его биографа и исследователя его творчества Бернарда Паумгартнера. Обратимся к страни цам книги Алоиза Грейтера «Моцарт», в которой, на наш взгляд, в наибольшей мере передана интимная сторона масонского служения Моцарта. Согласно А. Грейтеру, масонство для Моцарта имело прежде всего религиоз ное значение, заполнившее собой пустоты, возникшие вследствие охлаждения к католичеству. «Не благодать и искупление, но мудрость, доброта, братская любовь меж ду людьми, жизнь, воодушевляемая мыслью о смерти,— вот идеалы, верность которым Моцарт старался сохра нить. Вряд ли он ожидал, что все люди вдруг кинутся в объятия друг друга, подвигнутые на это чувством человеколюбия. Но в узком кругу, где все были равны друг другу, ему казалось возможным проявление чело веколюбия и братства людей, совместно стремящихся к мудрости, исповедующих незыблемую веру в добро, правящее миром, которое лишь временно затемнено злом,,. Этим идеалам ж служил Моцарт в последние годы жизни» 33 . Но умер Моцарт в.ужасающих условиях. Реальное поведение братьев-масонов ничуть не соответ ствовало проповедуемым ими идеалам. Когда Моцарт скончался в декабре 1791 г ., они равнодушно взирали на то, как его бренные останки были брошены в общую могилу 34 .

В Германии жизнь масонства протекала в борении самых противоречивых доктринальных тенденций. На двух противоположных полюсах находились неотампли еры Светлейшего Ордена строгого соблюдения заветов, с одной стороны, и баварских иллюминатов — с другой.

Светлейший Орден был основан в 1751 г . бароном фон Гундом, страстным приверженцем традиций ры-царей-тамшшеров, который на протяжении всей своей «духовной миссии» неизменно утверждал, будто сущест вуют некие Верховные неведомые силы, внушающие ему необходимость восстановить «тамшгаерское» основание масонства.

Сейчас трудно установить, действовал ли фон Гунд с чистыми помыслами. Как и многие мистификаторы,

он обещал своим адептам раскрыть истинную масонскую тайну. Вкруг него собиралась двусмысленные личности и шарлатаны. Трем масонским степеням (Ученика, Подмастерья и Мастера) он противопоставил особую иерархию, которая предусматривала в шестой степени квалификацию герольда. Все дело было поставлено таким образом, чтобы польстить аристократическому тщесла вию тех кругов, к которым обращался фон Гунд. Его орден воспроизвел организационную модель Ордена тамплиеров, но был упразднен самими же масонами на заседании Конвента в Вильгельмсбаде, состоявшемся в 1782 г . 35

Орден фон Гунда явился средоточием мечтателей, пытавшихся возродить рыцарство, отчаявшихся оккуль тистов, стремившихся к возврату исконного масонского спиритуализма. Орден иллюминатов Баварии, основан ный в 1776 г . профессором канонического права Адамом Вейсгауптом, был центром рационалистических поисков и социальной практики, находившейся в XVIII в. вне рамок масонской деятельности.

Цель, объявленная баварским орденом, состояла в постепенном образовании человечества в духе примитивного коммунизма, который, согласно Вейсгаупту, должен быть основан на естественной доброте разумного человека. В речи, с которой обращались к кандидату в члены ложи, утверждалось, например, что благодаря образова тельной и воспитательной деятельности иллюминатов и их секретных обществ человечество возродится. «Цари и народы исчезнут с лика Земли без кровопролития. Человечество снова станет единой семьей» 36 .

В свете сказанного парадоксально выглядит тот факт, что в Ордене иллюминатов активно участвовали и принцы крови, и государственные мужи. Иллюминаты предлагали рационалистическое прочтение христианства, которое, заметьте, вовсе не отвергали целиком, предпочитая свести христианское учение к принципам вселенского братства и естественной религии.

Между иллюминатами и Светлейшим Орденом, как уже можно было заметить, существовало огромное различие. И все же (тут мы подходим к самой, пожалуй, курьезной странице истории немецкого масонства XVIII в.) многочисленные масоны в поисках новизны и необычного опыта состояли одновременно как в груп пах неотамплиеров, так и в группах иллюминатов. С тем чтобы положить конец появлению многих новых

118

степеней и маргинальных группировок, в конце столе тия Фридрих Людвиг Шредер, выдающийся деятель теат ра, предложил провести реформу масонства. Его предложение было с одобрением принято многочисленными ложами и одобрено масонской интеллигенцией, в частности такими видными ее представителями, как Гёте, Лессинг и Фихте 37 .

В XIX в. немецкое масонство по-прежнему разви валось в направлении универсализма. Немало масон ских групп, прежде сдерживаемых догмами христианской религии, открыли доступ и нехристианам .

В XVIII в. масонство появилось и в России под юрисдикцией Великой ложи Англии. В 1765 г . в Петер бурге сложилась, однако, автономная масонская организация. Ядром ее была группа католиков, сочетавших ритуал первых трех масонских степеней с церемонией адептов высших степеней, собиравшихся в особых хра мах.

В царствование Екатерины II масонство пережило свой «золотой век». Николай Новиков, ставший во главе организации, во многом способствовал расцвету русско го масонства. В 1781 г . вместе с профессором Москов ского университета Шварцем Новиков основал общество, поставившее своей целью распространение культуры в народе. В 1787 г . в связи со страшным голодом, обрушив шимся на Россию, он сумел организовать своевременную и обширную помощь голодающим в таких масштабах, которые прежде в этой стране не были известны. Императрица с симпатией взирала на филантропические предприятия масонов, которые, как известно, вызвали глухое недовольство государственной бюрократии. Бла готворительные труды Новикова и его сподвижников были успешными и обнажали никчемность бюрократической машины. Известие о Французской революции, которая, как полагали в России, была делом рук масонов, напугало Екатерину, приказавшую, не мешкая, арестовать Новикова. С 1792 г . он несколько долгих лет провел в тюрьме.

Император Александр I , вступивший на престол в 1801 г . после убийства Павла I , был посвящен в масо ны и способствовал деятельности лож, практиковав ших так называемую «шведскую систему», основанную на строгом соблюдении христианских установлений. Орден был подчинен строжайшему правительственному контролю, так что Великий Мастер ордена Бебер

119

находился в непосредственном подчинении у министра полиции. Эта ненормальная ситуация повлекла за собой протест целого ряда лож, которые основали в 1815 г . Великую ложу «Астрея», по имени древнегреческой боги ни справедливости, нашедшей спасение на небе, когда люди начали ковать оружие для войны.

Новая организация терпимо относилась к самым раз личным масонским системам. Во главу угла она ставила идеалы демократии. Естественно, что царская полиция сосредоточила все свое внимание на «Астрее», позабо тившись о внедрении в организацию шпионов и прово каторов из числа своих агентов. В атмосфере всеобщей подозрительности Великий Мастер «правительственной» ложи Кошелев обратился к императору с просьбой о введении единомыслия и однообразной дисциплины в русском масонском движении, в противном же слу чае — о запрещении его деятельности. Александр I приказал ложи закрыть.

К началу XX в. в России сохрани лись только отдельные разрозненные ячейки, главным образом мистического толка, которые продолжали свою миссию полулегально 39 .

В Италии XVIII в. масонство в основном отражало реальность страны, раздробленной на многочисленные карликовые государства. Везде были ложи, действовав шие под влиянием тех или иных иноземных покрови телей — англичан, французов, австрийцев. Раздроблен ность движения проявлялась не только в политическом плане, но и в доктринальном.

В Венеции масонами были Казанова и Гольдони 40 . Первый наряду со своими авантюрными приключениями интересовался магией и каббалой. Гольдони, насколько известно, рассматривал масонство как наиболее подходя щую компанию для дружеских вечеров за обильно накрытым столом.

В Тоскане «английские» ложи состояли из деистов и свободных мыслителей. В Пьемонте во второй половине столетия утвердилось направление тамплиеров-оккульти стов и течения мысли, связанные с французским спиритуализмом.
30 июня 1805 г . в Милане состоялось основание ложи Великий Восток, которую возглавил вице-король Эжен Богарне. В наполеоновскую эпоху это была первая попытка учредить центральную масонскую организацию, распространяющую свою деятельность на всю Италию. Андерсон, как известно, упоминает о Великой ложе Италии в своей «Книге уставов». Однако до сих пор так и не было найдено никаких следов существования подобной организации. После падения империи итальян ская организация оказалась в кризисном состоянии. Ло жи оказались совершенно неподходящим местом для наиболее беспокойных деятелей, осуществлявших кон спиративную работу в масштабах всей страны. С этой целью были созданы многочисленные тайные общества, которые, как правило, пытались подражать языку и обы чаям масонов.
Думается, есть и другие исторические основания говорить о том, что между масонством и тайными обществами эпохи Рисорджименто существова ла определенная организационная связь. Возьмем для примера общество карбонариев. При изучении ритуалов, принятых в обиходе карбонариев, обращает на себя вни мание наличие многих точек соприкосновения с масон скими ритуалами 41 . Более того, известно, что масоны пользовались привилегированным статусом при приеме в карбонарии. Вот отчего когда Мадзини, находясь в кре пости, обратился к Пассано с просьбой сообщить ему имена карбонариев, с которыми он мог бы переписываться, то его собеседнику пришлось прежде посвятить его в масоны (нарушив тем самым все необходимые правила), присвоив высокую степень, а уж затем сообщить требуемые имена. Только таким образом Мадзини мог установить переписку с карбонариями определенного Уровня.
И все-таки между масонством и карбонариями не было, так сказать, неизбежной связи. Нет достаточных Доказательств и совпадения их организационной структу-

ры. Даже такие апологеты масонства в период Рисорджи-менто, как У. Баччи, вынуждены были говорить о сопер ничестве между ними 42 .
Правда, выдающиеся масоны были среди деятелей Ри- сорджименто. Это и Федерико Конфалоньери, соратник Сильвио Пеллико, и Джузеппе Гарибальди, и Кавур. Как раз вокруг этих двух фигур и поляризовалась в то время масонская жизнь в Италии.
Во многом идеям Кавура обязана деятельность Ве ликого Востока Италии, ложи, которая обосновалась в Турине с 1859 г ., выйдя из состава ложи «Аузония», ревностной хранительницы трех первых степеней масон ской символики. Гарибальди же был лидером «Шот ландской» ложи, Верховный совет которой заседал в Палермо 43 .
С 1861 г . ив последующие годы во многих итальян ских городах происходили масонские «учредительные собрания», которые привели к тому, что в 1874 г . была наконец сформулирована унитарная масонская конституция, принятая в Риме, ставшем уже столицей единого государства 44 .
В последние двадцать лет на исходе столетия столк новение между католической церковью и масонством в Италии приобрело драматический накал. Это было вре мя, когда масоны организовали подписку по сбору

средств на сооружение памятника Джордано Бруно в Риме. Памятник, созданный скульптором Этторе Феррари, который некоторое время спустя станет Великим Мастером Великого Востока Италии, был открыт 9 июня 1889 г . в присутствии более трех тысяч братьев-масо нов, собравшихся под своими знаменами, обычно хра нящимися в ложах.

Однако нельзя утверждать, что итальянское масонство, выступившее в конце XIX в. с антиклерикальных позиций, исповедовало атеизм. В 1894 г . Джозуэ Кардуч-чи, великий итальянский поэт, масон, имевший 33-ю степень Древнего шотландского обряда, произнес знаменитую речь о непресекающейся свободе Республики Сан-Марино. Идея Бога, сказал тогда Кардуччи, почти полностью изгладилась в «латинских» умах, и виной тому праведная реакция на предрассудки, носителем которых является католицизм 45 . Однако, продолжал он, ни распущенность священнослужителей, ни гордыня философов не в состоянии изъять Бога из истории. Ибо Бог — «высшее мировоззрение, к которому устремлены народы», и «солнце людей высокого ума». Речь идет не о том или этом Боге, но о «едином и вселенском Боге народов», речь идет, заключил Кардуччи, о Боге свободы и рас крепощения, которого знали Данте и Леопарди, Вашинг тон и Мадзини 46 .

Выступление Кардуччи весьма понравилось редакто рам «Пикколо Мессаджеро» 47 , периодического издания Итальянской евангелической церкви (протестантской), руководимой пастором Саверио Ферой, который в 1889 г . был посвящен в ложе «Двадцатое сентября» во Фло ренции с присвоением 33-й степени шотландского обря да. Имя пастора связано с активным участием протес тантизма в деятельности итальянского масонства на ру беже XIX — XX вв.

В 1908 г . произошел исторический раскол итальян ского масонства. В ходе дискуссии в палате депутатов итальянского парламента по вопросу о преподавании католических догматов в средней школе группа депутатов-масонов, стремившихся заручиться поддержкой клерикалов накануне предстоящих выборов, не поддержала законопроект Биссолати, тоже масона, который вы ступил против обязательного преподавания религии в школе.

Большинство лож заявило протест. Великий Мастер и Великий Спикер предложили публично осудить поведе ние депутатов-оппортунистов. Саверио Фера, однако, поддержал их право на свободу голосования. Оказавшись в меньшинстве, он тем не менее продолжил борьбу иным способом. Фера присвоил документы и казну своей ложи. Затем он провозгласил основание масонского ордена, известного по месту пребывания его штаб-кварти ры как «Масоны с площади Джезу». Судя по всему, за спиной Феры стоял Джолитти, возглавлявший тогда итальянское правительство. Раскол 1908 г . вызвал в пос ледующей истории итальянского масонства немало по трясений.

Большинство масонов в эпоху первой мировой войны высказывались за вступление Италии в войну во имя защиты демократических принципов, поступая тем са мым вопреки решениям международного масонского дви жения, стоявшего на позициях пацифизма и нейтралите та. В том, что касается фашизма, влиятельные масон ские круги оказали давление на руководство ордена, потребовав от него поддержать программу начинающего фашизма «Сан-Сеполькро» (1919) 48 . Так продолжа-

лось, однако, только до тех пор, пока движение, воз главляемое Муссолини, не обнаружило подлинную сущ ность своих намерений, скрываемых до поры до времени под демагогическими лозунгами «национального патрио тизма» и наведения в стране демократического порядка.

«Зеленая змея» -— так фашисты именовали масонство в своих публикациях начиная с 1923 г .— становится од ной из главных мишеней насилия, чинимого фашистски ми боевиками. Последовал систематический разгром масонских лож. Дворец Джустиниани в Риме, в котором находилось руководство итальянских масонов Великой ложи, был взят фашистами в осаду. Генерал Капелло, масон, организовал вооруженный отряд масонов для за щиты своей штаб-квартиры. Руководителей ордена шельмовали в печати, подвергали запугиваниям и преследо ваниям. Наконец, фашистами была объявлена «охота на масона», начавшаяся глухой ночью 25 сентября 1925 г . во Флоренции. «Охота на масона» продолжалась две недели. В это время масонов было разрешено убивать, многие кз них были тяжело ранены 49 .

Большинство масонов с самого начала довели себя как непримиримые противники фашизма. Но и те, кто первоначально поддался фашистской демагогии, вскоре пересмотрели свои взгляды и также вступили на путь антифашистской борьбы. Характерным примером в этом смысле является жизнь и судьба Великого Мастера Домицио Торриджани. В 1923 г ., выступая на собрании Великой дожи Нью-Йорка, Торриджани заявил о верности итальянского масонства идеалам Рисорджименто и провозгласил «верность духу терпимости в отно шении всех верований, идеалам свободы и братской дружбы между народами, идеалам социальной справед ливости, иными словами — идеалам демократии». Говоря о национальном патриотизме (именно в тот самый мо мент, когда этот лозунг широко использовался фашиста ми в империалистических целях), он сказал, что «масо ны умеют сражаться с оружием в руках за свою Ро дину, умеют они и отдать за нее жизнь. Но они памя туют также и об общем для всех народов наследии гуманизма и цивилизованности, которое необходимо за щищать так же, как и свои отеческие алтари. В защите нуждаются все угнетенные и все слабые мира сего» 50 .

Торриджани, умерший совершенно слепым в 1932 г ., собственной жизнью доказал верность провозглашенным идеалам. До последнего часа он боролся за их торжество

у себя на родине. Находясь в ссылке на острове Липари, он вместе с коммунистом Джулио Волыш организовал курс лекций для сосланных антифашистов, за что подвер гался преследованиям полиции и фашистских активис тов. В Понце, куда он затем в наказание был переве ден, ему удалось даже основать ложу, символически названную именем Карло Пизакане. В этой ложе объе динились братья самых различных политических тенден ций — либерал Плачидо Мартини, коммунист Сильвио Кампаниле, зверски уничтоженные фашистами в Ардеа- тияских карьерах, масоны Албанезе, Челани, Магри и Дзакканьини.

Уроки Торриджани не пропали даром, о чем свидетельствует антифашистская борьба Ферруччо Валобры, Марио Яккиа, Альфредо Кремьо и многих дру гих масонов, которые во время партизанской войны во главе отрядов и Комитетов Национального освобож дения воплотили на практике лозунг Карло Росселли и Марио Анджелони: «Сегодня в Испании, завтра в Италии» 51 .

Самое мощное на протяжении первых десятилетий XX в. французское масонство было раздавлено войной и нацистской оккупацией. По некоторым данным, во Франции за этот период было расстреляно 945 братьев-масонов, 6 тысяч арестовано и депортировано в концлагеря Германии.

В самой Германии дело обернулось еще хуже — там гестапо уничтожило не менее 1265 масонов 5 .

В то время как во Франции, после того, как закон чилась «полоса смерти», организационный разброд и со перничество между различными ложами продолжились, в Германии сохранившиеся Великие ложи, подвигнутые страданием к более глубокой солидарности, приняли ре шение объединиться в единое масонство, которое и было провозглашено на Франкфуртском съезде 19 июня 1949 г .

В других странах Европы масонство после войны так и не возродилось. Его закат продолжался. Например, в Испании массовое участие масонов в рядах антифран кистов во время гражданской войны обошлось им тоталь ным запрещением ордена. Правда, известно, что каудильо все равно запустил бы антимасонскую машину репрес сий на полный ход даже и в том случае, если бы братья- масоны и относились к нему менее враждебно.

В социалистических странах Восточной Европы масонские ложи прекратили свое существование. Они под верглись серьезной критике средствами пропаганды, так

124

же как и деятельность наиболее видных масонов, например президента Чехословакии Э. Бенеша, ушедшего из жизни еще в 1948 г . Можно сказать, что в этих странах масонство иссякло как течение мысли. Когда Бертольд Брехт предлагал учредить «хотя бы одну масонскую ложу, посредством которой можно было бы войти в контакт с зарубежным масонством, разумеется с целью расширения сферы коммунистической пропаганды» 53 , это предложение не было принято всерьез. Таким образом, здесь масонству был вынесен исторический приговор.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 168—
169.
2. Idem, p. 166—171.

3. Согласно Джонсу, существует прямая связь между андерсонов-
скими уставами и рукописями «древних обязанностей». Нам же
представляется, что «универсалистская» реформа, сформулирован
ная в первой «обязанности» (почитать Бога и религию), является

действительным нововведением в масонскую практику, хотя ей и предшествует тот творческий дух, с
которым оперативные масоны подходили к исповедуемой ими католической вере.
4. Massoneria Italiana-Grande Oriente d'ltalia «Antichi Doveri, Costitu-
zioni, Regolamento», p. 3—4.
5. Джон Толанд (1670—1722) является представителем наиболее
радикального крыла английского рационализма. Он был особенно
одиозной фигурой в английской культуре своего времени, его обви
няли в интеллектуальной распущенности и безбожии. Толанд спо
собствовал созданию тайных философских обществ, известных
под названием «сократических», для которых он разработал осо
бый ритуал. Сведения об этом ритуале можно почерпнуть в труде
самого Толанда «Пантеистикон», в котором немало общего с ма
сонскими воззрениями.
По мнению А. Меллора, инвективы направлены не против Толанда, а против герцога Филиппа Уартона,
масона, бывшего также Великим Мастером, который любил развлекаться в обществе друзей в клубе
«Адское пламя», где собирались любители горячительных напитков и крепкого словца.
6. См.: C a s i n i P. L'universo-macchina (origin! della filosofia newto-
niana), p. 18, 186.
7. См.: Rivista Massonica, № 7, set. 1976, p. 397.
8. См.: Jones B. E. Op. cit., p. 195.
9. Idem, p. 201—202.
10. Idem, p. 222.
11. См.: Gamberini G. Mille volti di Massoni, p. 37.
12. См.: J. Royal Case. American Union Lodge, February-August
1776.—The Philalethes, № 1, febr. 1976.
13. См.: Fay B. La Massoneria e la rivoluzione intellettuale del
sec. XVIII, p. 242—243.
14. См.: Lennhoff E. II Libero Muratore, p. 171 — 172.
15. См.: Bacci U. И libro del Massone Italiano, vol. 2, p. 41;
M e 11 o г A. Dictionnaire de la Franc-Maconnerie et des Francs-
Masons, p. 202.
16. См.: Lennhoff E. Op. cit., p. 76—77.
17. См.: P a 1 o u J. La Franc-Maconnerie, p. 184.
18. Idem, p. 188.
19. См.: Antichi Doveri, p. 4.— In: Massoneria Italiana — Grande Oriente
d'ltalia. Antichi Doveri, Costituzioni, Regolamento.
20. См.: M e 11 o г A. Op. cit., p. 169.
21. При исследовании мартинистского учения несомненный интерес
может представить флорентийский журнал «Знание» («Conoscen-
za»). Менее доступен «Трактат» Мартинеса де Паскаллиса, не так
давно изданный во Франции.
22. Изложение мистических космогонии гностицизма содержится в
«Христианских гностических текстах» (изд. Латерца) под ред.
Дж. Вентуры и «Христианских гностических космогониях» (изд.
Атанор). Первая книга — это антология оригинальных текстов.
Во второй книге собраны истолкования христианско-гностических
учений.
23. В Италии в настоящее время имеются две основные группы марти
нистов. Первая именует себя «Избранниками Коэна» и не ведет
никакой активной деятельности, переживая период реорганизации
в поисках подлинной основы «мартинизма». Эту группу возглав
ляет масон, подчиняющийся штаб-квартире, расположенной во
дворце Джустиниани. Вторая группа — Орден мартинистов, куда

принимаются женщины. В настоящее время его возглавляет лидер малочисленной так называемой «египетской» фракции, следующей ритуалам мемфис-мишраимского направления. Орден мартинистов находится под влиянием традиций, чуждых мартинизму, например теософии школы Блаватской и т. п. См.: A m b e s i A. C. I Rosacroce, p. 244—249. См.: M e 11 o r A. Op. cit, p. 242.
Франкович (C. Francovich) в своем жизнеописании Калиостро (см.: Storia della Massoneria in Italia dalle origin! alle Rivolu-zione Francese, p. 435—475) говорит о своем герое как о человеке, вся жизнь которого была сплошной авантюрой, чередованием взлетов и падений. При этом, подчеркивает биограф, Калиостро никогда не изменял своим внутренним убеждениям. См.: Francovich C. Op. cit., p. 468—469. См.: Lennhoff E. Op. cit., p. 79; P a 1 o u J. Op. cit., p. 218— 222.
Специальное исследование о связях масонов с Парижской коммуной написано Дж. Гамберини (см.: Gamberini G. La Comune di Parigi.— Rivista Massonica, № 2, feb. 1975, p. 83—92). P a 1 o u J. Op. cit, p. 264. См.: Lennhoff E. Op. cit, p. 133. Idem.
G r e i t h e r A. Mozart, p. 57—60. Idem.
См.: Ambesi A.C. Storia della Massoneria, p. 151. Francovich C Op. cit., p. 324. См.: Lennhoff E. Op. cit, p. 100—115. Idem, p. 208.
См.: D a m m A. v o n. The Masonic Movement in Russia in brief.— The Philalethes, № 1, feb. 1976. См.: Francovich C Op. cit, p. 133—147. См.: Mac Kenzie N. Le societa segrete. Ap. 2, p. 324—327. См.: B a c c i U. II libro del Massone Italiano, vol. 2, p. 69. Работа У. Баччи, которая неоднократно цитируется на наших страницах, не является, строго говоря, «научно-исторической», так как в ней слишком много от художественной прозы. На наш взгляд, А. Мола вполне справедливо определил ее как «археологическое застолье», когда гостеприимный хозяин выложил на стол все свои съестные припасы. «Книга итальянского масона вышла из-под пера столь живописной, что может поспорить с прославленными натюрмортами. В этой книге читатель найдет и розенкрейцеров, и тамплиеров, и трубадуров, и избранников любви, и альбигойцев, и патаренов, затем натолкнется на терапевтов, ессеев, каббалистов, но и это еще не все, так как вскоре он познакомится с друидскими и пифагорейскими обрядами, элевсинскими мистериями, тайнами кабиров, культом Исиды, Митры, Великой Матери, персами — Орозоманом и Ариманом... И все это без малейшего намека на филологические науки, критические изыскания, документальный материал, научный аппарат...» Нам трудно сказать, опечатка ли виновата или Мола преднамеренно пишет «Орозоман», тогда как у Баччи сказано «Оро-маз», что более принято в итальянской литературе, посвященной Ахура-мазде — Премудрому Господу, этическому божеству, которого прославлял в надписях Дарий I, желая тем самым добиться успеха в осуществлении своих военно-политических планов: «Vasna Auramazdaha») («Под покровительством Премудрого Господа»). Однако сколь приблизительными ни были бы «археологические»

установки У. Баччи (что подтверждает, например, неверная этимология имени религиозного реформатора Заратустры), иам все-таки хотелось бы спросить А. Молу, весьма авторитетного историка, при-; ходилось ли ему когда-либо, пусть поверхностно и бегло, заниматься исследовательской работой в области истории эзотерических учений? Со своей стороны такую работу мы скорее бы назвали «реконструктивной», нежели документальной, так как в данном случае критический инструментарий классической историографии вынужденно уступает место субъективным критическим суждениям исследователя. Мы говорим «вынужденно» потому только, что иначе и невозможно, когда имеешь дело с недоговоренностями, иносказательностью, криптографичностью и двусмысленностью источников. Разумеется, немалую помощь в таком случае могут оказать филологические науки. Но мы полагаем, что так или иначе допустимо применять методы психологической теории архетипов и при изучении истории и вскрывать, как это делал У. Баччи, значимые связи и «духовные заветы» там, где филология оказывается бессильна из-за полного отсутствия материала.
43. См.: C o m b a A. Patriottismo cavouriano e religiosita democratica nel Grande Oriente Italiano.— Rivista Massonica, № 1, gen. 1974, p. 3_27; Bacci U. Op. cit, vol. 2, p. 196—197.
44. См.: Bacci U. Op. cit, vol. 2, p. 166.
45. Idem, p 368—369.
46. См.: Rivista Massonica, № 5, mag. 1974, p. 289—290.
47. См.: Spini G. L'evangelo e il berretto frigio (Storia della Chiesa Cristiana Libera in Italia 1870—1904), p. 190—191.
48. Работа А. Молы (Storia della Massoneria Italiana dall' Unita alia Repubblica), содержащая внушительный документальный материал, в то же время имеет один недостаток, так как излагает, по сути дела, только «политическую историю» итальянского масонства, пренебрегая «культурной историей» этого движения.
49. См.: M o 1 a A. Op. cit, p. 504.
50. T o r r i g i a n i D. Per l'unita della Massoneria Universale (Discorso alia Gran Loggia di New York il 2 maggio 1923) — Ordine Massonico, die. 1965, p. 7.

51. См.: M o 1 a A. Op. cit, p. 606—607.
52. См.: Gamberini G. appendice a «II Libero Muratore» di E. Len
nhoff, p. 339, 347.
53. Idem, p. 348, 350—351.

УЧЕНИК И ПОДМАСТЕРЬЕ

В 1785 г . Вольфганг Амадей Моцарт по случаю при суждения его отцу Леопольду масонской степени Подмастерья написал великолепную арию для голоса и фор тепьяно « Gesellenreise », вошедшую под номером 468 в каталог Кёхеля. Слова, принадлежащие Ф. Ратники (F . Ratschky), можно изложить примерно следующим образом: «Скоро ты поймешь, что путь твой прям. Знай, что это тропинка, ведущая к мудрости. Будь настойчив, не сбивайся **с** пути, так ты приблизишься к источнику Света».
Степень Подмастерья, согласно масонской иерархии, подтверждает правильность избранного пути и обязывает всякого, кто вступил на него, быть настойчивым и не преклонным. У. Порчатти усматривает в этой степени те му активного начала. «Степень Ученика обязывает посвя щенного понимать великую тайну своего существования и путем самосовершенствования становиться более дос тойным собственной жизни. Степень Подмастерья обязы вает трудиться для других, приносить пользу в жизни...» '
Исторически эта степень унаследована масонством нового времени от оперативного масонства. При этом Андерсон в своей «Книге уставов» сделал одно добавле ние. Оперативные масоны знали степень « Fellow » (помощник, товарищ), Андерсон же назвал ее « Fellow Craft » (товарищ по ремеслу, подмастерье).
Судя по всему, невозможно, хотя бы отчасти, вывести этот термин из французского понятия « compagnonnage ». Французский исследователь масонства А. Меллор не ви дит здесь никакой связи. Точно так же и Б. Джонс опровергает подобные гипотетические предположения 2 .
В практике современного масонства, как известно, ученичество завершается не раньше чем через год пребы вания в масонах. Инициация в степень Подмастерья совершается согласно ритуалу, который, по мнению многих авторов, не так насыщен духовностью, как ритуал посвящения в Ученики и Мастера.
А. Меллор и Ж. Буше пишут даже, что ритуал посвя щения в Подмастерье содержит вполне «светские» элементы. По мнению С. Фарины, напротив, «степень Подмастерья, несмотря на всю свою значимость, нередко присуждается инициаторами без особого рвения, следо вательно, и инициируемые не до конца понимают смысл происходящего. Это, несомненно, связано с чрезвычай ной простотой формы, принятой при посвящении в эту степень. Но если вглядеться внимательно в происходя щее, то нельзя не признать, что степень Подмастерья содержит весьма полезные и ценные поучения. Впрочем, простота церемонии вполне объяснима. При посвящении в 1-ю символическую степень масонство обращается к непосвященным, которым надлежит уяснить общие принципы и начала доктрины. При этом важно объяснить это в торжественной обстановке с демонстрацией характерных символов своего языка. При посвящении во 2-ю степень масонство обращается к братьям, уже воспри нявшим его заветы **и** лишь дожидающимся благоприятного случая, чтобы применить их на практике. В связи с этим общая картина до крайности проста и образно небогата...» 3 .
Ритуал инициации разворачивается посредством пяти символических путешествий и созерцания пламенной звезды, в которой заключена литера « G ».
При совершении первых четырех символических пу тешествий посвящаемый в степень Подмастерья имеет при себе по паре следующих рабочих инструментов: молоток и долото, линейка и шпатель, линейка и цир куль, линейка и угольник. Они символизируют различ ные операции, которые каменщик-масон совершает при работе с камнем: отесывает его, придает ему правиль ную форму, поднимает его и укладывает в нужном месте и т. д. Имея в виду перенос по функции, это инструменты, символизирующие работу масона над собой.
При совершении пятого путешествия руки посвя щаемого ничем не заняты. Согласно Фарине 4 , этот ри туал символизирует необходимость для Подмастерья от ложить в сторону рабочий инструмент и заняться тео рией архитектуры, то есть заняться чисто духовной ра- оотой, **связанной** с самосовершенствованием, которая бу дет завершена при посвящении в степень Мастера.
Каждое из пяти символических посвящений сопро-

вождается поучением, которое произносит Достопочтен ный Мастер. Тема его поучений (над которой так лю бят насмехаться некоторые критически настроенные ав торы) — пять чувств, архитектура, семь свободных искусств, пять посвященных, труд и свобода.
Поучение о пяти чувствах раскрывает начала нрав ственности и духовности. Зрение — «генератор воображения». Слух — «усилитель голоса совести». Осязание — водораздел между человеком и предметами, кото рые, свидетельствуя о сопротивлении материалов, делают возможными измерения и их понимание. Вкус и обоня ние — пути грубой чувственности, которой следует не бояться, а воспитывать и утончать.

В центре поучения об архитектуре — три стиля: дори ческий, ионический и коринфский. В легенде о происхож дении коринфского стиля, на наш взгляд, можно усмот реть предвосхищение темы смерти и воскресения, изла гаемой в предании о Хираме, о котором мы еще рас скажем в следующей главе.
Возле могилы коринфской девушки была оставлена корзина с ее любимыми цветами. Над гробовой плитой был устроен черепичный навес. Корзина стояла возле куста аканфа, травянистого растения, произрастающего на всей территории Средиземноморья. Весной корни аканфа проросли, и его ветви обвили корзину. На толкнувшись на черепичный навес, завернулись под ним, словно свиток. Восхищенный Каллимах заметил увитую аканфом корзину и, потрясенный невиданной формой, запечатлел ее в орнаменте коринфской капители.
Мы сопоставили эту легенду с преданием о Хираме. Несомненно, между ними существует важное различие с точки зрения как формы, так и содержания. Предание о Хираме, возникнув на основе античных мифов, повест вующих о смерти и воскресении, имеет ярко выраженный масонский характер. Библейские здесь только имя и этический пафос. «Коринфское» сказание не обладает признаками масонства. Хирам воскресает в новой телесной оболочке. Она реальна и не фантасмагорична. Коринф ская девушка так и остается спать вечным сном под гробовой плитой. Только кусты аканфа служат напоми нанием о прошедшей жизни. Однако как в той, так и дру гой легенде смерть преображена. И в Коринфе и в Иеру салиме живое растение (аканф и акация) является вест ником преображения. Но о символогии растений мы поговорим в следующей главе.

132

Подмастерье получает образование в области свобод ных искусств. Семь свободных искусств, в которые вхо дит «литературный тривиум» (грамматика, риторика и ло гика) и «научный квадривиум» (арифметика, геометрия, астрономия и музыка), были фундаментом средневеко вого обучения. В них со всей очевидностью проявляется культурный универсализм, к которому тогда стремилось христианство. В масонской символогии универсализм является лейтмотивом. Свет семи свободных искусств символически освещает все мироздание: небо (астроно мия), формы и землю (геометрия), слово (граммати ка и риторика), мысль (логика) и эмоции (музыка).
Некоторые авторы полагают, что наставление в семи свободных искусствах сводится к «мирскому» катехизи су, выдержанному в духе известного сциентизма, сущест вующего как бы на обочине масонского движения. Мы не разделяем этой точки зрения. Достаточно вдуматься в, казалось бы, простые слова поучения Мастера о музыке, «владеющей силой пробуждать огонь энтузиазма или вселять успокоение в сердца людей», чтобы заметить, насколько подобное «терапевтическое» прочтение музыкального творчества связано с пифагорейскими представ лениями о музыке. Джамблико излагает их, например, следующим образом: «Пифагор верил, что музыка во многом способствует укреплению физического здоровья. Весной он выполнял такое вот музыкальное упражне ние: в центре круга помещался музыкант, играющий на лире, вокруг него располагались певцы. Хоровому пению в это время года он отводил немалое время. Но и в тече ние всего года музыка использовалась как терапевти ческое средство. Существовал набор мелодий, призван ных усмирять страсти, преодолевать состояния депрессии или упадка духа. Считалось, что лечить подобные состоя ния лучше всего музыкой. Были у Пифагора мелодии Для преодоления гнева и возбуждения...» 5
Не прошло и двух с половиной тысяч лет, как отзву чали пифагорейские мелодии, и вот мы видим: во всем мире стали возникать научные общества по изучению му- зыкотерапии. Во главе итальянского общества, как из вестно, находятся видные ученые. Почетным председате лем является Чезаре Музатти, известный психолог.
Возвращаясь к вопросу об эзотерическом толковании семи свободных искусств, заметим, что и арифметика может быть интерпретирована таким способом. Вспом ним хотя бы о каббале .

133

Дело в том, что каббалу можно рассматривать как чрезвычайно интересную теософскую систему, расцвет которой связан с развитием гебраизма начиная с VII в. н. э. «Каббала» означает «передача традиции», букваль но — «приобретение» доктрины. Наиболее известные каббалистические тексты — Книга Творения (Sepher Ye - sirah) и Книга Сияния (Zohar). Доктринальное наследие школы находилось в центре внимания герметистов и неоплатоников в Италии XV — XVI вв., в особенности же Пико делла Мирандолы, который в своем слове «О достоинстве человека» утверждает с присущей ему страстностью, что взял на себя обязательство ответить публич но, пользуясь только числами, на 74 вопроса, считающихся главными среди вопросов о физике и божестве. Пико делла Мирандола полагал также, что «истинное толкование закона, данного Господом Моисею, закона богооткровенного... называется каббалой, то есть в пере воде с еврейского на латынь « receptio ». Это, разумеется, возможно в связи с тем фактом, что доктрина была передана не посредством письменного документа, но по средством соответственного хода откровений, получае мых одним от другого...» 7 .
Но оставим Пико делла Мирандолу, который сдержал слово, написав «Выводы каббалистики» (« Conclusiones Cabbalisticae »), и обратим внимание на изложение каб балистического учения. Согласно этому учению, божест во можно понимать двояко: как абсолют, и тогда оно En Soph — бесконечное, или как объект познания. В пос леднем случае мы имеем дело с двумя эманациями, являющимися атрибутами

объекта познания. Это десять Sefirot : Kether — венец, Hocmah — мудрость, Binah — разум, Hesed — добро, Din — суд, Tiphereth — слава, Ne - sah — сияние, Hod — мощь, Yesod — основа, Malkuth — царство.
Десять Sefirot , о символико-доктринальном значе нии которых мы не станем говорить подробно, обра зуют «архетип человека», Адама-Кадмона, искаженным и размытым образом которого является земной чело век.
Все души возвращаются в лоно божественного блаженства (представления о «вечных муках», таким обра зом, воспрещены) посредством процесса очищения, свер шающегося благодаря многократному опыту существо вания души в физическом теле (представления о ме темпсихозе допускаются). Согласно каббале, если какая- то душа опаздывает в процессе очищения, то в таком слу-
чае другая, более развитая душа как бы удочеряет ее и питает ее духовно.
В данном случае нас, однако, не интересует теология (или теософия) каббалы. Нам хотелось бы только на помнить, что в ее лоне развились:
а) симвология числа, в силу которой числа первого десятка (как, впрочем, и в пифагорейской нумероло гии) наделены особым значением и соотнесенностью с вышеперечисленными эманациями;
б) «гематрия», метод библейской и текстовой интер претации, основанный на численном эквиваленте буквы.
Этот метод многие считают произвольным и фантасти ческим. Мы же вспомнили о нем только для того, чтобы подчеркнуть эзотеризм арифметики, одного из семи сво бодных искусств, которые появляются в ритуале посвя щения масона в степень Подмастерья.
Существует тайна числа. П. Вирио, перефразируя стиль Книги Сияния, пишет, например, так: «Число есть множество, состоящее из единиц» 8 .Ив самом деле: че тыре — это всего лишь четырежды один. Подобные ссыл ки на единицу превращают науку о числах в некую мистику.
Совершив пятое символическое путешествие, то пу тешествие, когда руки у него ничем не заняты, посвящае мый в Подмастерье заканчивает трудиться над неотесан ным камнем. Напомним, что работа началась с тех пор, как он был посвящен в Ученики. С этого момента масон трудится над камнем, имеющим кубическую фор му. Отныне ему позволено созерцать пламенную звезду и «познавать» литеру « G » 9 .
С геометрической точки зрения звезда, согласно Бу ше, соответствует пентаграмме пифагорейцев 10 . У них пентаграмма была символом здоровья и, быть может, опознавательным знаком. Буше отождествляет пентаг рамму с символом, о котором сказано в знаменитом отрывке из Джамблико: «Рассказывают, что один пифа гореец, совершая длительное путешествие в пустынных краях, очутился наконец в каком-то приюте, где из-за усталости и тягот пути надолго заболел, так что все день ги, бывшие у него, кончились. Хозяин из сострадания и симпатии к этому человеку продолжал держать его у себя, не отказывая ни в чем. Но болезнь усугублялась. И бывший при смерти странник вырезал на доске некий символ, обратившись к хозяину с просьбой выставить этот знак на дороге после того, как он умрет, быть может,
134
135
какой-нибудь прохожий откликнется на призыв... Спустя немало лет в этих местах проходил другой пифагореец и, узнав по знаку человека, начертавшего символ, стад расспрашивать хозяина о том, что случилось, и заплатил ему денег больше, чем было потрачено...» "
Кроме пифагорейского толкования пентаграммы, су ществует по меньшей мере еще три основные немасонские интерпретации этого знака, называемого также пен- тальфой, пентагероном и пр. Речь идет о толковании христианско-тринитарном, магическом и алхимическом. Есть и каббалистическая интерпретация, которая, впро чем, излишне темна.
Согласно Б. Джонсу, в христианско-тринитарной сим волике пентаграмма представляет пять ран Иисуса Хрис та или, в более изощренном прочтении, световое пости жение двух великих мистерий веры: Троицы (Отец, Сын и Дух Святой) и двойственной природы Христа (Че ловек — Бог). Второе толкование очевидным образом связано с «числовой» транскрипцией двух мистерий: 3 + 2 равно пяти лучам пентаграммы 12 .
В магической символике пентаграмма весьма распро странена. В «белой» магии пентаграмма представля ет человеческий микрокосмос, пять оконечностей тела и пять его тайных центров силы, которые «белая» ма гия как раз и претендует пробудить ото сна. В «черной» магии пентаграмма является символом сил преисподней. В действительности же глупейшая и нелепейшая практи ка, известная под названием «черной» магии, не имеет, как напоминает М. Холл в своем «Энциклопедическом абрисе масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровой символической философии», никакого подлинного символического строя. Более того, «черная» магия заимствует символы из «белой» магии, перевора чивая их знак, разрушая их целостность и искажая до гротеска. Именно так и обстоит дело с пентаграммой, фигурирующей в «черной» магии в перевернутом виде, когда два луча обращены вверх, а один луч вывернут вниз. Кроме того, в «черной» магии символ пентаграммы также разрушен, так как две конвергирующие линии не соединены, и искажен деформацией — длина лучей разная

Что касается алхимического толкования пентаграммы и самой пламенной звезды, то напомним тезис барона Чуди, который в своем рассуждении «О пламенной звезде или обществе франкмасонов» (1766) отождествлял ее
с «квинтэссенцией», обладавшей, по мнению алхимиков, властью преображать материю и, следовательно, являв шейся корнем, ядром, получаемым в результате алхимических операций, главным образом благодаря целой че реде «дистилляций» ' 4 .
У масонов пламенная звезда символизирует челове ческий гений, на который Подмастерье взирает с почте нием. Человеческий гений понимается масонами как луч божественного света. Судя по всему, масоны разделяют ту интерпретацию, которую современный индийский фи лософ Шри Ауробиндо дает понятию «созерцание звезды» в области философских представлений, не являю щихся специфически масонскими. «Звезда — это неиз менное обещание света, который грядет. Звезда превра щается в солнце, когда опускается свет». (Из книги «Девять знаков света о йоге».)
Внутри пламенной звезды находится литера « G », один из наиболее известных символов масонства. Этой литере в. Италии приписывают целый ряд значений: « G » в слове « Grande », « G » в словах «геометрия», «гносис», «гений», «генерация» и т. д. В Англии символическое значение « G » признают только за словами « God » и « geometry » — Бог и геометрия.
С библиографической точки зрения масонская интер претация литеры « G » — геометрия — восходит к книге «Дух масонства» (« The Spirit of Masonry »), написанной Уильямом Хатчинсоном в 1775 г . по особому пору чению Великой ложи. Мотивировка автора этого сочине ния, на наш взгляд, типично деистическая и механистическая, вполне в духе ньютонизма, господствовавшего тогда в английской культуре. То же можно сказать и о формулировке «Великий Архитектор Вселенной», кото рая, казалось бы, имеет прочные основания в традиции, а на поверку оказывается изобретением ньютонианцев. Итак, Хатчинсон писал, что геометрия, по мнению масонов, «содержит в себе детерминированность, дефиницию и доказательства порядка, красоты и мудрости Бога в его творении» 15 . В общем, звучит как научно-популярное изложение «космологического доказательства», столь до рогого сердцу такого ньютонианца, каким был Сэмюэль Кларк.
Судя по всему, применение литеры « G » в качестве символа геометрии восходит к 1525 г . 16 В этом году в Страсбурге была издана «География» Птолемея, в орна менте которой были показаны: колонна, арка, херувим,
136
137
символическое изображение угольника и циркуля с лите рой « G » в центре. Вне всякого сомнения, эта литера ассоциируется в данном случае с искусством геометрии, «проекцией» которой может считаться география.
В одном из исследований, подготовленном более полу века назад Джоном Торпом по поручению Общества масонских исследований, выдвинута гипотеза, что литера « G » появилась в центре пламенной звезды в результате своеобразной метаморфозы. Дело в том, что, как утверж дает автор гипотезы, английские ложи XVIII в., желая провести различие между трудом, совершаемым масоном степени Подмастерья, и трудом Ученика, поместили в изображение звезды угольник. Угольник (gallows square), бывший в обиходе в то время, имел форму греческой гаммы, соответствующей в латинской графике « G ». Так постепенно и произошла подмена литерой изображения угольника 17 . Однако данная гипотеза не представляется исчерпывающей й должна быть дополнена как деистски- ми (God), так и геометрическими (geometry) толкова ниями. Представляется произвольной интерпретация О. Вирта, который полагает, что литера « G » является искажением алхимической идеограммы соли (В) 18 .
Бросив по необходимости беглый взгляд на ритуал и символику, вернемся к вопросу о роли степени Подмас терья на масонском пути. Итак, это промежуточная степень. Подмастерье ожидает того времени, когда он сможет стать Мастером. Духовное содержание его ини циации не рассчитано на длительный срок, так как вско ре он будет призван завершить свой масонский опыт. Если мы правы, то непродолжительность срока пребывания в степени Подмастерья можно объяснить точными историческими причинами.
В период формирования ритуала и доктрины ны нешних масонских степеней английское масонство было разделено на две Великие ложи: ложи «старых» и «новых» масонов. Первая делала акцент на значении степени Мас тера и, по сути дела, пренебрегала степенью Подмастерья. Когда в 1813 г . обе ложи воссоединились, то верх взяли уставы «старых» масонов. Таким образом, степень Под мастерья, пользовавшаяся престижем среди «новых» ма сонов, была как бы лишена своего значения.
Степень Подмастерья получила статус «слабой» сте пени. Заметим, что по-английски «подмастерье» в данном случае звучит как « Fellow - Craft ». Так что налицо парадокс, ибо « Craft » означает «класть» и «сила» ' 9 .

ПРИМЕЧАНИЯ

Porciatti U. G. Simbologia Massonica — Massoneria Azzurra, p. 134.
См.: Ы е 11 о г A. Dictionnaire de la Franc-Mac onnerie et des Francs-Macons; Jones B. E. Freemasons' guide and

compendium, p. 294— 295.
F a r i n a S. II libro del Rituali del Rito Scozzese Antico ed Accettato, p. 171.
См.: Farina S. Op. cit, p. 174. Giamblico. Vita Pitagorica, p. 110—111.
9. 10. 11. 12.
Б. Джонс с сожалением отмечает, что слово «каббала» обросло таким количеством домыслов и нелепых истолкований, что, всякий раз обращаясь к нему, исследователь должен быть предельно аккуратным. Б. Джонс называет «печальной ошибкой» попытки объяснять масонство через каббалистическое учение. Rivista Massonica, № 1—3, gen.— шаг. 1966, p. 22—23. V i r i o P. M. Lo splendore della Kabbalah, p. 103. См.: Farina S. Op. cit, p. 165. См.: Boucher J. La simbologia massonica, p. 229. Idem.
13. 14.
15.
Jones B. E. Op. cit, p. 522. Здесь же Джонс говорит о «трех точках», нередко сопровождающих аббревиатуры масонских имен, и напоминает, что равносторонний треугольник широко использовался в чертежах готических храмов. Таким образом, вполне допустимо «оперативное» происхождение «трех точек». См.: Hall M. P. An Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy, p. 104. См.: Mel lor A. Op. cit, p. 311—312. Вообще Меллор положительно отзывается о Чуди (Tschudy), хотя и не согласен с его объяснением алхимического происхождения символа пламенной звезды. Цит. по: J o n e s B. E. Op. cit, p. 299.
138

139

16. Idem, p. 299.
17. Idem, p. 300.
18. См.: Boucher J. Op. cit, p. 243—244.
19. См.: Jones B. E. Op. cit., p. 293. Начиная с XIII в. слово «craft» приобрело в английском языке значение «искусство ремесло* и связанных с этим значением определений мастерства и умения.

ТЕМА СМЕРТИ И ВОСКРЕСЕНИЯ. СТЕПЕНЬ МАСТЕРА

В храме опускается траурная завеса, украшенная жемчужинами — символом слез. Солнце закрыто вуалью. В центре храма гроб Мастера Хирама и ветвь акации. Все готово к посвящению Подмастерья в степень Мас тера. Глубокая тишина предшествует началу ритуала, воспроизводящего древние мистерии смерти и воскресе ния. Этим ритуалом завершается приобщение к масон ству. Посвящения в еще более высокие степени лишь подтвердят введение в степень Мастера, украсят какими- то новыми качествами, но уже ничего не смогут до бавить к сути происходящего сейчас.
Брат-наставник случайно обнаружил, что вокруг хра ма, «погруженный в глубокую медитацию», скитается Подмастерье. Достопочтенный Мастер опасается, не из числа ли он убийц Мастера Хирама. Но опасения на прасны. Подмастерье взыскует Света, воздаяния за свой труд. Он ждет степени Мастера. Достопочтенный вни мательно осматривает его руки и фартук. Они незапят нанны. Подмастерье должен перешагнуть через гроб Хи рама и остановиться в ногах у покойного Мастера, глядя в противоположную сторону. Подобно тому как в античных мистериях происходило отождествление жи вого с божеством, так и сейчас — Подмастерье с этого момента Хирам. Гроб, в котором прежде было заключено тело Мастера, теперь пуст и готов принять Мастера.
Кто же такой Хирам?
О нем сказано в Писании во Второй книге Парали-поменон (2, 3—16; 3, 15—17; 4, **11—12)** (у евреев «Летопись») и в Третьей книге Царств **(5,** 2—12; 7, **13—40)** (у евреев в «Первой царей»). В действительности в этих Двух текстах два разных Хирама: царь Тирский, у которо го Соломон просил ливанские кедры для возведения хра ма, и «сын одной женщины», «умеющий делать изделия из золота и из серебра, из меди, из железа, из камней

и из дерев...». В книге Бытия сказано и о третьем Хираме (Ираме), старейшине Едома (36, 43).
Нас интересует, разумеется, второй Хирам, один из строителей храма в Иерусалиме. Он был сыном одной вдовы, из колена Неффалшлова. Важно, что и масоны именуют себя «Детьми Вдовы». Он владел умением вы делывать всякие вещи из медш, железа, камня и дерева (III кн. Царств, 7, 13—14). Он также поставил стол бы пред храмом и дал правому имя Махмн, а левому имя Воаз (III кн. Царств, 7, 21), Но в Библии нет и наме ка на убийство Хирама. Не сказано в Библии и о том, что Хирам будто бы являлся смотрителем работ по возведе нию храма, как об этом повествуется в масонской легенде.

Отметив эти неточности, в свете которых масонская легенда представляется нам более самостоятельной, чем принято думать, перейдем it сказанию о Хираме, связан ному с посвящением масона в степень Мастера. Под началом у Хмрама Ученики, Подмастерья и Мас тера. Каждое из подразделений имеет свои знаки, пароль и токкату для опознавания *ш* получает «жалованье». Три Подмастерья возжелали стать Мастерами раньше срока. Заметив, что Мастер Хирам ежевечерне посещает храм, чтобы проверить, как движется работа, они устра ивают засада у трех вратг храма. Первый, воору жившись угольником, становится у Западных ворот. Вто рой, держа линейку, устраивает засаду у Южных. Тре тий же, сжимая в руке молоток, прячется на Востоке.
Хирам, осмотрев храм, выходит через Западные врата. Первый Подмастерье просит его о произведении в Мастера. Хирам ласково отвечает: «Когда завершишь срок и приобретешь достаточное умение, обещаю, что предложу тебя совету мастеров». Подмастерье пытается узнать пароль Мастеров, но Хирам отвечает: «Безумец! Не так я узнал заветное слово, не так я просил мне доверить его. Работай, будь настойчив, и ты будешь вознагражден». Первый Подмастерье пытается тогда уда рить Мастера по голове. Хирам успевает увернуться от смертельного удара. Но он тяжело ранен. Мастер пробует бежать к Южным вратам. Но тут его под стерегает второй Подмастерье и угрозами домогается заветного слова. Хирам отказывается, *ш* удар обруши вается на его шею. Покачиваясь, бредет он к Восточ ным вратам, где третий Подмастерье, так ничего и не добившись от Мастера, обрывает его жизнь ударом молотка в лоб. Хирам умер.
142
И вот мы снова в храме. В этот момент сказание и ритуал посвящения как бы пересекаются друг с дру гом, образуя драматическое целое. Во время рассказа о судьбе Хирама посвящаемый успевает пережить убий ство Мастера. Теперь он Хирам. Смотрители, каждый в сопровождении семи Мастеров, отправляются на по иски тела Хирама, которое спрятали убийцы. Вот на зем ле они замечают следы борьбы, ветвь акации, которую бросили здесь Подмастерья, чтобы скрыть следы преступ ления, угольник, циркуль. Вот и бездыханное тело Хи рама. Ниспадает покров, скрывающий посвящаемого в Мастера. Достопочтенный Мастер узнает в нем Хирама, «праведника, сохранившего верность долгу до последнего вздоха». Смотрители пробуют «поднять» бездыханное тело, прикасаясь по очереди к пальцам правой руки. Но на прасно, потому что символически «плоть сходит с ко стей». Достопочтенный Мастер напоминает, что без по мощи ближнего человек есть ничто. Все братья прини мают теперь участие в «пробуждении» Мастера ото сна. Достопочтенный, вспомогаемый двумя Смотрителями, продолжает «поднимать» Хирама, накладывая «руку на руку, ступню на ступню, колено к колену, грудь к груди».
Хирам воскресает. Он воскресает к жизни в новом Мастере, который приносит присягу. Другие Мастера ра достно приветствуют его. Достопочтенный Мастер возно сит хвалы Великому Архитектору Вселенной за то, что «Мастер нашелся и лик его более светел, чем прежде». Смотрители обращаются к братьям соединиться, чтобы «отпраздновать возвращение света и истины» '.
В литературе есть сложные и, на наш взгляд, искусственные, так называемые «астрономические» толкова ния сказания о Хираме 2 . Мы не станем излагать их содержание подробно, ограничившись только одним Центральным тезисом: Хирам — это олицетворение солн ца в момент зимнего солнцестояния, когда, одержав победу над тьмой, оно «умирает», чтобы воскреснуть и снова повторить цикл восхождения, продолжающийся вплоть до момента летнего солнцестояния. История Хирама, таким образом, повторяет миф об Озири се. Нам же представляется, что и в обряде и в «филосо фии» степени Мастера более ярко выражен этический мотив. Хирам не является, подобно солнцу, неким при родным феноменом, равнодушно внимающим добру и злу. Он праведный и добродетельный человек. Вполне спра-
143
ведливо предположить, что лейтмотив Хирама вобрал в себя природные мифы о смерти и воскрешении наряду с иудейским этизированным монотеизмом. В подтверждение этого тезиса существует немало доводов. Прежде всего иудейско-библейский фон ритуала, когда храм раз делен на две части — « Hekal » и « Debhir » (святое место и святейшее место в Иерусалимском храме), воскли цание « huzza » (указывающее на силу, нисходящую с не бес), то есть то же восклицание, которое и сегодня звучит под сводами синагог. Укажем и на динамику воскрешения Хирама, которую мы бы определили как «хоральную» и которая во многом напоминает столь же хоральное «воскресение праведников», запечатленное в великих библейских видениях и евангельских картинах. Так что мы имеем здесь дело не только и не столько с мифом солнечного круга, сколько с новым качеством. Если предположить, что Хирам солярное божество Озирис, то с такой же уверенностью можно предпола гать, что он и Иисус Христос. Такого мнения при держивался ученый-масон Кови Крамп 3 , который ут верждал, что очевидные различия, существующие между хирамическим и христианским сказаниями, не могут рас сматриваться в качестве аргументов против выдвигаемой им гипотезы по той причине, что:
а) легенда о Хираме дошла до нас как бы процеженной и, вне всякого сомнения, модифицированной в том, что касается исходного материала, который нам не доступен;
б) типичным приемом всякой эзотерической символогии является попытка «замаскировать» символическое содержание текста (вспомним хотя бы алхимический символ распятой змеи, представляющийся сегодняшне му человеку богохульством, тогда как в античности змея считалась символом здоровья и «спасения»).

Скорее всего Хирам — это не Иисус Христос, не Ози рис, не Адонис и не Жак де Моле, Великий Магистр рыцарей-тамплиеров, погибший от рук короля, папы и лжебрата. Те же «подмастерья» — сказания о Хираме, символизирующие, по традиции, фанатизм, невежество и деспотизм.
Хирам — это один из многих образов и воплощений двойного воскрешения: безусловного, онтологического, природного (каким является воскресение солнца) и вы страданного, мыслимого и завоеванного в борьбе (ка ким является воскресение из мертвых «праведников»).

Мы ни в коей мере не собираемся недооценивать солярный аспект и натуралистическое содержание ма сонской легенды, что, помимо прочего, засвидетельство вано наличием в ритуале ветви акации.
Акация — растение родом из Восточной Африки, называемое иначе по деликатным и нежным соцветиям «мимозой». Разновидностей мимозы сотни, но только две из них, согласно Б. Джонсу, имеют символический смысл в представлениях масонов. Это Acacia Vera и Robinia Pseudacacia 4 .
В библейском круге это растение (shittah ; мн. ч.— shittim) — символ сакральное™ и бессмертия. В книге Исход сказано, что ковчег, стол и алтарь должны быть «из дерева ситтим» (27, 1). Древние египтяне оказыва ли этому дереву «божественные почести». О нем же та кой известный масон, как Альберт Пайк, писал: «Под линная акация — это также колючий тамариск, растение, которое росло возле бездыханного Озириса. Его почита ли священным арабы, которые воздвигли из него идола Al - Huzza , разрушенного потом Магометом» .
Согласно М. Холлу 6 , возможно, что почитание этого растения связано с тем фактом, что люди античности считали его божественным из-за чувствительности к прикосновению. Не идет ли речь о стыдливой мимозе? По коптской легенде, мимоза была первой среди рас тений, почтившей Христа.
М. Холл подразделяет символологию акации на четыре отдельные интерпретации:
а) воскресение солярного божества (Озириса);
б) невинность, на которую указывает греческое название акации, потому, быть может, что листья этого растения чувствительны к прикосновению;
в) бессмертие и регенеративность, наличие элемента сопротивляемости времени и трансформациям (акация как вечнозеленое растение);
г) эмблема мистерии, в данном случае масонской, если вспомнить указание А. Маккея в его «Энциклопедии франкмасонства» о том, что по традиции во всех античных мистериях при совершении ритуала непременно присутствуют священные растения: лотос в мистериях индийцев и египтян, мирт в ряде древнегреческих мистерий и вереск у друидов.
Сакральность растительного мира связана с древнейшими культами вегетации. О духовном содержании этих культов поразительно четко сказано у М. Элиаде: «Так

называемые культы растительного мира не являются результатом опыта непосвященных людей, так сказать, итогом наблюдений над природой, например весной когда растительный мир оживает. Ничего подобного. Все наоборот. Религиозный опыт обновления (возобнов ления, возрождения, воссоздания) мира предшествует и оправдывает ценностное значение весны как воскресе ния природы.
В культах растительного мира... естественное явление весны и возобновления вегетации не всегда обладает таким же значением, каким обладает знак-провозвест ник космической мистерии. Группы юношей обходят дом за домом в своей деревне, показывая, например, зеленую ветвь, букет цветов, певчую птицу... По боль шей части эти обряды совершаются *до того,* как в при роде естественным образом начнется весна» '.
В истории масонства впервые акация появляется в издании 1738 г . «Книги уставов» Андерсона. О ритуаль ной значимости акации впервые говорится в диалоге 1760 г .: «Чье имя назвал Мастер-масон? Мое — я акация, явилась я : из праведной и совершенной ложи» 8 .
На этом мы и завершим наше отступление в мир растительной символики, напомнив также о том внима нии, с каким ревнители алхимии всегда относились к рас тениям. В свете открытий в области фотосинтеза растения по праву могут быть названы величайшими алхимиками природы. Благодаря солнечной энергии и особой квинтэссенции, зеленым зернам пигмента, именуемым хлорофиллом, они в состоянии превращать уг лекислый газ и воду в углеводы, высвобождая при этом кислород. В круговороте веществ в природе они играют незаменимую роль, поддерживая жизнь на планете.
Итак, мы рассмотрели лейтмотив смерти и воскресе ния, содержащийся в инициации масона, становящегося Мастером. Теперь обратимся к тому же лейтмотиву в обряде масонских похорон, являющемся, на наш взгляд, одним из наиболее важных проявлений масонско го спиритуализма.
Похоронный обряд масонов открыт также и не для посвященных (родственников и друзей покойного). Все они имеют право войти в храм. Но, как предписывает устав, они не могут присутствовать при начале и завер шении службы.
Храм в траурном убранстве. Он украшен символа ми зодиака. Согласно ритуалу, служба начинается в

полночь, ибо это «тот час, когда самая глубокая тьма окутывает покрывалом горя природу, замершую в ожида нии света звезды, которая ее оживит».

С приходом непосвященных братья образуют цепь единения. Но в ней недостает одного звена. Горе бра тьев безмерно. Снова, в который уже раз, потеряно животворящее «слово». Мощно звучат слова молитвы, с которой Достопочтенный Мастер обращается к Вели кому Архитектору Вселенной, «неизменному началу всех изменений», прося о даровании вечной жизни усопшему брату.
Руководители ложи и братья совершают «путешест вия», осыпая цветами смертный одр. Ладан дымит в кадилах. Теперь пора и непосвященным отдать долг любви и надежды покойному. Сопровождающий их Мас тер уже роздал родным и друзьям веточки акации (мимозы). Смерть, произносит Достопочтенный Мастер, «всего лишь посвящение в таинства второй жизни». Па мять об умершем брате вдохновит нас на дальнейший поиск истины и света.
Цепь единения восстановлена. Все торжественно обещают «простить все обиды» во имя того, чтобы во царились мир и согласие. После ухода непосвященных служба заканчивается. Символически уже наступил рас свет, «час, когда солнце показывается на горизонте и вселяет радость во все живые существа». «Как рождаю щаяся звезда разгоняет тьму ночи, так и надежда на то, что наш брат найдет отдохновение у Великого Архитекто ра Вселенной, пусть рассеет всю нашу боль и превратит в радость все наши горести». По ритуальному обычаю собравшиеся «братаются», похлопывая друг друга по пле чу. Так они «прославляют» ушедшего в мир иной брата.
Разумеется, обряд масонских похорон более сложен и более изощрен, чем наше краткое описание. Доста точно указать хотя бы на троекратный удар молотка различной интенсивности, которым Достопочтенный Мастер символизирует рождение, зрелость и последний вздох человека. Но и о других масонских ритуалах мы сочли необходимым высказаться столь же кратко. В дру гих книгах читатель найдет более подробные описания . Мы поставили своей целью дать читателю возможность составить представление об основных характерных чер тах масонской духовности.
Задержим внимание читателя на трех символах, ко торые появляются в траурном масонском обряде; знаки

зодиака, цепь единения и ладан. С. Фарвша полагает что расположение четырех зодиакальных символов (Близнецы и Лев на Севере, Весы и Водолей на Юге) указывает на то, что «смерть собирает свою жатву во все времена года» |0 .
Подобное толкование справедливо. Однако можно предположить и, иное: не имеем ли мы здесь дело с даль ним отзвуком гностицизма, согласно которому звезд ный небосклон считался величайшей космической тюрьмой, узилищем, в котором разыгрывается драма смерти? Думаем, можно рискнуть и другой аналогией. Вспомним, что в зороастрийском ритуале « daeva », дивы, обитаю щие на небе существа, считались силами зла. Централь ным в зороастрийском ритуале был культ огня. В масон ском ритуале огонь появляется дважды: в кадильнице и в словах, обращенных к Великому Архитектору, который поименован как «священный огонь, оплодотворяющий все, что живет».
Вероятнее всего, мы имеем дело не со случайными совпадениями. Цепь единения — это ритуально-символи ческое изобретение масонов, живущих в латинских странах. Английский ритуал такого обычая не знает". Цепь единения образуют братья, которые, скрестив руки (правая рука находится под левой), держатся вместе. Традиционно такая цепь символизирует дух братства и вселенскости вольных каменщиков. Однако ритуальное упоминание о потерянном «слове», когда в цепи не достает одного звена, заставляет думать, что и сама цепь является симоволом прямой передачи инициационного знания. Согласно традиции, такое знание передается непосредственно от одного человека к другому (или от мастера к преемнику). Это знание не может «просеивать ся» посредниками или суррогатами в виде книжного образования, то есть образования безобразного или без личностного. Так, например, по обычаю одной из самых древних инициационных школ, какой является школа древней, или ведической, Индии • (ведической — по названию священного текста «Веды»), по завершении об ряда посвящения, называемого « upanayana », юноша вру чался наставнику, истинному духовному мастеру-учи телю, который устанавливал с подопечным прямую связь передачи знаний. Таким образом, учитель и ученик яв ляются цепью единения.
В работах С. Де Гуаита |2 мы находим, например, следующее соображение: «Ряд вопросов, связанных с

I проблемой ритуала, может быть поставлен также в том, ЧТ о касается цепи единения. К чему, скажем, скре щивать руки на груди, вместо того чтобы просто взя ться за руки, как дети, водящие хоровод? Думаю, что масонский обычай сближает людей друг с другом и поз воляет достичь большей сосредоточенности, то есть реа лизовать замысел цепи единения более полно...» Но есть ли какой-нибудь магический компонент в цепи единения? Образуют ли масоны свою цепь для того толь ко, чтобы более полно зазвучал их голос, взывающий к Великому Архитектору? Имеем ли мы дело с неким «теургическим» ритуалом? Думаем, что нет. Масонское представление о Боге, насколько известно, лишено та кого понятия, как умилостивление. Нет в нем и дву смысленности отношений доверие — подозрительность, любовь — ненависть, заклинание — понуждение, кото рые так или иначе во многом характеризуют традиционную религиозную жизнь. Магия цепи единения более утончена. Она вся как бы обращена вовнутрь. Ее задача сообщить участникам дополнительный заряд энергии любви, укрепить сердце. Всякое сравнение цепи единения с практикой «церемониальной магии» или медиуми ческой цепи спиритов лишено основания.

Литургическое и ритуальное использование ладана известно во многих религиях — в буддизме, синтоиз ме, католицизме и т. д. Курение ладаном часто сопровождает молитву, возносимую божеству. Нам же пред ставляется важным подчеркнуть значение ладана осо бенно в религиозном обиходе мандеизма, считающего ладан символом божественного существа, которое воз носится на небо. Равным образом можно толковать и кадение ладаном в траурном масонском обряде, где это действо является символом «имманентного бога», чело веческой души, возвращающейся на свою горнюю родину. Любопытно также отметить, что приверженцы манде изма, религиозной общины, насчитывающей сегодня ¦сего несколько тысяч человек, сосредоточенных глав ным образом в странах Персидского залива, являют ся гностиками. Само слово « manda » означает «позна ние». Религиозный расцвет мандеизма приходится на эпоху «золотого века» синкретизма — первые века н. э. ' 3
Общая служба в память братьев, ушедших на Веч ный Восток, совершается в итальянских масонских лож ах ежегодно 10 марта.

В Англии устраивают « Sorrow Lodges » («Ложи скор би»), ритуал которых в значительной мере обусловлен библейской святостью. Совершается ритуальная процес сия. В храме, убранном в черный и красный цвета, на особом столе помещаются знаки покойного масона и чи таются отрывки из Священного писания и .
В « Ceremonie du Souvenir » («церемонии поминове ния»), существующей в Великой национальной ложе Франции, также подчеркнуты библейские мотивы. Ритуал открывается с обращения к Великому Архитектору Все ленной. Вершина всего обряда — чтение Братом Мило сердия знаменитого отрывка из последней главы книги Екклезиаста: «Помни Создателя твоего в дни юности твоей, доколе не пришли тяжелые дни, и не наступили годы, о которых ты будешь говорить: «нет мне удовольст вия в них!» Доколе не померкли солнце и свет, и луна, и звезды, и не нашли новые тучи вслед за дождем. В тот день, когда задрожат стерегущие дом, и согнутся мужи силы; и перестанут молоть мелющие, потому что их немного осталось; и помрачатся смотрящие **в** окно; и запираться будут двери на улицу; когда замолкнет звук жернова, и будет вставать *человек* по крику пету ха, и замолкнут дщери пения; высоты будут им страшны, и на дороге ужасы; и зацветет миндаль; и отяжелеет кузнечик, и рассыплется каперс. Ибо отходит человек в **вечный дом свой, и готовы окружить его по улице плакальщицы; — доколе не порвалась серебряная цепочка, и не разорвалась золотая повязка, и не разбился кув шин у источника, и не обрушилось колесо над колоде зем. И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, который дал его. Суета сует, сказал Екклезиаст, все — суета!» (Екклезиаст, 12).**
В завершение церемонии Великий Мастер говорит о **смиренномудрии масонского труда: «Наступило время сказать последнее прости тем, кто, изучив заветы Ордена, соблюдя законы, записанные на скрижалях книги Святого Закона, соизмерив свои поступки с угольником и циркулем, полагаясь при всех обстоятельствах на Бога, снял наконец фартук масона...» 15**
Однако еще раз вернемся к легенде о Хираме и попытаемся восстановить то, каким образом она была введена в круг масонства.
Изучая древние рукописи оперативных масонов, на пример « Poema Regius », мы не найдем там упоминаний о **Хираме. Но уже «Рукопись Кука» говорит о «Kyngis**

s one of Tyry », то есть сыне Тирского царя, который **был** « his maist masen » — его (Соломона) мастером-ка- менщиком 16 .
Итак, в первой половине XV в. Хирам признавался вольными каменщиками. Начиная с этого времени и вплоть до 1724—1725 гг. (когда, по словам Джонса, легенда о Хираме систематически стала использоваться при посвящении в степень Мастера) располагается пе риод ритуальной «драматизации» героя легенды. Теперь уже невозможно установить с большей или меньшей мерой достоверности авторство этой пьесы или хотя бы дату ее написания.
Нам представляется необоснованной гипотеза о ро зенкрейцерском авторстве «драмы о Хираме», хотя бы по тому, что центральная легенда розенкрейцеров повест вует о том, как было найдено неповрежденное тело Кристиана Розенкрейцера. Будь розенкрейцеры авторами ле генды о Хираме, то она вошла бы в масонский обиход с середины XVII в. и была бы принята многочислен ными английскими розенкрейцерами, которые получили бы членство в масонских ложах.
Впрочем, гипотеза о том, что легенда о Хираме относится к периоду после 1717 г . (когда была создана первая Великая ложа Англии), скептически оценивается и таким авторитетом в области истории масонства, каким является Б. Джонс ". Он полагает невероятным, что новая масонская организация, пусть и обладающая весьма гибкой структурой, могла бы **в** течение всего нескольких лет «навязать» применение откровенно нового текста многочисленным ложам, разбросанным по всей Великобритании и являвшимся ревностными хранителя ми традиций.
Во всяком случае, установлено, что один из элемен тов легенды о Хираме был известен и в течение дол гого времени применялся масонами при посвящении в степень Подмастерья. Речь идет о «пяти точках» кон такта между Достопочтенным Мастером и посвящаемым в Мастера. Согласно Джонсу, эти точки соприкос новения символизировали попытку узнать секреты ма стерства у мертвого тела |8 .

Говоря о происхождении легенды о Хираме, следует также иметь в виду, что в ее содержании отражены воспоминания о древнейших «жертвоприношениях, свя занных с закладкой фундамента», и «жертвоприношени ях, связанных с окончанием работ».

151

Первые были ритуалом устойчивости. В начале строительных работ совершалось человеческое жертвоприно-» шение, и тело замуровывалось в основание здания. Древ ние полагали, что жертвоприношение сделает возводи мое здание устойчивым и прочным. Этот жестокий обычай имел повсеместное распространение. Б. Джонс приводит пример одного из полинезийских храмов, центральная колонна которого «поставлена» на человеческой жертве. Немало похожих примеров можно найти и в Европе и в Африке |9 . Говоря о старом континенте, Б. Джонс приводит легенду, согласно которой один из проповедников Евангелия в Ирландии (VI в. н. э.) заживо погреб своего монаха в основании монастыря во имя умилостивления «духа земли». Подобный факт совер шенно неудивителен, если вспомнить о сопротивлении языческих элементов христианству, особенно в тех странах, где была чрезвычайно сильна близкая к природе духовность народа. Другие примеры, содержащиеся в ис следовании Б. Джонса, относятся к кругу японской культуры. В японской культуре известны « hitobashira », люди-столбы, которые добровольно погребали себя под первым камнем какой-либо каменной постройки — замка, плотины, моста и т. д. 20

Помимо жертвоприношений, связанных с ритуалом закладки здания, древние строители совершали жертво приношения по случаю завершения строительства. В одной из легенд рассказывается, что создатель храма Василия Блаженного в Москве был ослеплен по завер шении строительных работ. Таким образом хотели не допустить, чтобы он построил где-нибудь еще более прек расный храм 2| . Эти и подобные жертвоприношения так же являются ритуалом, гарантирующим устойчивость, и совершаются не только для того, чтобы умилости вить божество, способствовавшее благополучному завер шению работы.

Полагаем все же, что древнейшие жертвоприношения, связанные со строительными работами, не имеют прямо го отношения к легенде о Хираме как с хронологи ческой точки зрения (когда сформировалась эта леген да, от прежних ритуалов сохранилось разве что отда ленное воспоминание, если иметь в виду Великобрита нию) , так и с формально-содержательной. Более вероят на гипотеза, что жертвоприношения являются своего рода субстратом коллективной памяти, на основе которого масоны в совершенно иной духовной атмосфере новой

152

исторической эпохи сформировали свою собственную легенду-

« Si vis vitam , para mortem » — желаешь жизни, готовься принять и смерть, говорил Зигмунд Фрейд, переделывая известное латинское изречение « si vis pa - cem , para bellum » — хочешь мира, готовься к войне 22 . Нам представляется, что в этом утверждении Фрейда содержится зерно масонского поучения, связанного со степенью Мастера. По этому поводу С. Фарина писал, например: «В то время как мир непосвященных советует гнать от себя мысли о смерти, масонство, напротив, стремится выработать у своих адептов привычку к мысли о смерти, как бы поднимая их выше безотчетного стра ха, который сам по себе в состоянии отравить самые радостные мгновения жизни» 23 .

Снятие и удаление субъективного переживания смер ти из психической жизни человека, скажем мы, чревато опасностью, непосредственно угрожающей самой жизни, ибо психика человека оказывается безоружной перед лицом неизбежно повторяющейся смерти. Психология глубинного у Карла Юнга основана на утверждении, что в нашем психическом универсуме существуют зоны тьмы (Тень), которые никогда не устранимы до конца в ходе нашего земного существования. С ними нам приходится сосуществовать и каким-то образом с ними «договариваться». Отказ от признания существования Тени, согласно учению Юнга, означает создание опасного расщепления нашей личности, которая, как всякая живая реальность, зиждется на двуполюсности, на знаке «плюс» и знаке «минус», на свете и тени. Смерть же, по сути дела, есть не что иное, как космическая тень.

Фрейд не ограничивался акцептацией разумом смер ти, что уже само по себе немало, но дополнил своей собственной интерпретацией генезис идеи о будущей жизни, которая нам представляется по меньшей мере произвольной и научно не обоснованной. Суждения Фрейда по этому вопросу были им изложены в 1915 г . под общим названием «О том, как мы относимся к смерти». Фрейд утверждает, что закон эмоциональной амбивалентности в отношении любимых нами лиц доми нировал в чувствах «первочеловека» (равным образом он доминирует и в чувствах современного человека). Он, таким образом, описывает процесс присвоения этим человеком идеи о загробной жизни. «Перед бездыхан-

153

ным телом любимого человека он вообразил духов. Чувствуя за собой вину за то, что нашел в своем воображении успокоение, человек, переживая горечь утраты, в скором времени превратил этих духов в демонов, которых следует страшиться... Постоянно воспроизводя в своей памяти усопших, человек вообразил иные формы существования. Так зародилась в нем идея о жизни, продолжающейся после кажущейся смерти» 24 .

Заметим, что первая часть фрейдистского тезиса опровергается с религиозно-исторической и этнологи ческой точек зрения:

а) история религий показывает, что идея о духах и демонах связана в своем генезисе с небесными явлениями и атмосферными феноменами, отчего «первочеловек» (если допустить в качестве объективной дан
ности подобную риторическую фигуру) и вообразил «духов» прежде, чем он оказался перед бездыханным телом любимого человека;
б) представления, существовавшие у первобытного человека (представления, заметим, реконструируемые на основе наблюдений над некоторыми африканскими или полинезийскими этническими группами), связаны с идеей жизненной одухотворяющей силы, несводимой к материальному измерению, то есть, по сути дела, речь
идет о представлениях, которые объяснимы деятельностью некой надличностной силы (напомним такие категории, как « mana », « orenda », « wakenda »); следовательно, идея существования духа не является изначально «индивидуальной» .
Вторая часть фрейдистского тезиса напоминает скорее полемический выпад. Отождествление метафизи ческого ответа на событие смерти с воспоминанием об усопших нам представляется необоснованным. У нас есть серьезные причины сомневаться в том, что великие религиозные философии античности, построенные на идее бессмертия, являются всего лишь фантазией на тему неких воспоминаний первобытного человека, мнемоническая деятельность которого якобы не может быть более ясной и интенсивной, чем наша. Наконец, скажем мы отнюдь не из полемических соображений, фрейдист ский тезис обратим, и мы вправе предположить, что идея бессмертия и связанная с ней культовая практика раз вились не благодаря некоему избытку памяти, но для того, чтобы увековечить эту память, постепенно сти рающуюся чередованием явлений.
Нам представляется также недостаточно обоснован ным и фрейдистский тезис о происхождении идеи пере воплощения. Фрейд утверждает, что «первочеловек», вы работав идею будущей жизни за гробом, предоставил религиям декларировать, что это будущее существова ние как раз и является наиболее ценной и подлинной жизнью, сведя бренное существование, завершающееся смертью, к простой подготовке к жизни вечной. «Та ким образом,— продолжает Фрейд,— является логичным продолжить жизнь и в прошлое, вообразив предыдущие существования, метемпсихоз и перевоплощения...» 26
В действительности же, если серьезно подойти к ис тории философии и религий, нам следует считаться с тем фактом, что наиболее древние «органичные» формулировки доктрин перевоплощения, как они изложены, например, в Упанишадах, связаны с цикличностью, веч ным возвращением природных феноменов, с непосредст венным восприятием жизненного континуума посредством преображений. Речь вовсе не идет о том, как того хотелось бы Фрейду, что происходит какая-то искусственная операция, совершаемая разумом, с целью «прод лить» или «опрокинуть» будущую жизнь в прошлое. Как это ни парадоксально, но фрейдистский тезис недоста точно психологичен. Большей психологичностью при всей кажущейся поверхностности обладает, к примеру, тезис Р. Дэвида, полагавшего, что идея перевоплощения обя зана своим возникновением «игре памяти» (« tricks of memory »), то есть ощущению, испытываемому всеми людьми, что они «уже бывали» в том месте, которое в действительности они видят впервые 27 .
Эти страницы мы отнюдь не намерены посвятить опровержению фрейдистского тезиса о происхождении идеи бессмертия. Завершим это невольное отступление от темы, заметив только, что великому венскому пси хиатру мы обязаны открытием того, что «никто, по сути дела, не верит в свою собственную смерть, или, что то же самое, все мы подсознательно уверены в собственном бессмертии» 28 . Объясняется это тем фак том, что, говоря словами Фрейда, «невозможно пред ставить свою собственную смерть, и всякий раз, когда мы пытаемся это сделать, мы убеждаемся в том, что в Действительности мы продолжаем представлять себя в качестве зрителя» 29 . На наш взгляд, эта внутренняя, подсознательная убежденность в собственном бес смертии заслуживает глубокого осмысления.
Масонское поучение, связанное с легендой о Хираме, и ритуал степени Мастера являются логическим разви тием и истинным смыслом 20-й ландмарки по Маккевд: «Каждый вольный каменщик должен верить в воскресение к будущей жизни» 30 . Сформулированная подоб ным образом ландмарка расположена сразу как бы в двух иудейско-христианских категориях — «верить» и «воскресение». В действительности же от масона не тре буется верить в воскресение. Главное для него — верить в перевоплощение или эволюцию духовной части себя как человека в иных измерениях. Все гипотезы о жизни после смерти представляют собой неадекватные попытки (во всяком случае, дискуссионные) перевода на челове ческий язык того состояния, которое в силу радикаль ного разрыва, каким является смерть, остается недоступным и закрытым для обычных познавательных способ ностей человека и тем более его языка. Единствен ный долг масона — усвоить устремленность к вечности, которая была передана ему инициационной традицией.
Что же касается слова «верить», то мы полагаем, что Маккей, а вместе с ним и вся масонская традиция отнюдь не вкладывают в него смысл слепой веры, пола гаясь вместо этого на доверие надежды. Существует глубокое различие между верой-доверием и верой слепой, верой во что-то. Верить в жизнь после смерти — значит убедить себя в том, что такая жизнь существует. Во всяком случае, подобная вера пассивна. Доверять жизни после смерти — значит признавать эту жизнь в ка честве желаемой ценности, то есть сознательно полагать ся на ее раскрепощающее значение. Такая вера-дове рие — это надежда и стремление. Нам представляется, что масонство построено на вере в возможность воскре сения, а не в то, что воскресение на

самом деле сущест вует. По сути дела, об этом сказано у апостола Павла: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Послание к евреям, 11, 1).
Масонское учение о смерти С. Фарина толкует сле дующим образом: «В физическом смысле смерть при водит к разложению различных частей, из которых сла гается человеческое тело, но не к их уничтожению (она уничтожает их с функциональной точки зрения, но не субстанциально.—Лег.). Все они остаются сущест вовать и после смерти, переходя в новые формы. Коль скоро материальная основа человека переживает самое смерть, то тем более переживает ее нравствен-

ная основа. В интеллектуальном смысле и в этом реаль ном мире дух обретает способность пережить смерть своими делами. Но подобное бессмертие исключительно. ОнО' уготовано только отдельным избранным и ограничено неопределенной длительностью истории и общече ловеческой памяти, которые могут быть прерваны или вообще исчезнуть в силу превратностей судьбы. Интеллектуальное же бессмертие в том смысле, как его пони мает масонство, является даром для всех и для каждого и не имеет иных пределов, кроме предела вечности» 31 .
Другой масон, X . Л. Хэйвуд, посвятил бессмертию такие вот прекрасные слова: «Это надежда, своего рода внутренняя уверенность, поддерживаемая не тем или иным фактом, но красками и оттенками жизни во всей ее целостности. Эта надежда возрастает в нашем разу ме благодаря восторженности наших же мыслей, нашего опыта, наших мечтаний, подобно тому как источает аро мат роща, живущая своей невидимой жизнью у края летнего поля. И сколь велико наше смущение, когда кто-нибудь попытается выведать у нас рациональные до казательства этой надежды. И сколь неразумными ста новимся мы всякий раз, когда эта надежда вдруг ос тавляет нас. Всегда и везде человек верил в бессмертие. И не потому, что это внушили ему попы на пропове дях, Не потому, что его секрет был раскрыт учеными. Но потому, что сама жизнь научила человека бессмертию. Это нечто, что вселенная постоянно нашептывает чело веку» 32 .
Вряд ли после этого вызовет удивление, что смерть является одним из центральных вопросов, находящихся в поле зрения масонского спиритуализма. Масонство, буду чи инициационной, символогической и эзотерической школой, ставит задачей развитие в своих сторонниках мыслительных способностей и интуиции. Изначально смерть является носителем сомнения как для человека верующего (разверзая вдруг провалы в божественном космическом порядке), так и для атеиста, который, столкнувшись со смертью, чувствует нравственную не достаточность материи и, подгоняемый этим стимулом, начинает измысливать нечто трансцендентное этой мате рии. Сомнение же, коль скоро оно не факт системы или отчаяния, является одним из движителей мысли, интуиции и познания.
Нам трудно сказать определенно, оказывает ли введе ние в степень Мастера какой-либо конкретный эффект

на поведение масона. Всякие обобщения, как мы убеж даемся, говоря о масонстве, произвольны. Внутренняя жизнь человека — неприкосновенная святыня. Тем не менее нам хотелось бы завершить эту главу отрывками из письма, с которым масон Джузеппе Рангони, Достопочтенный Мастер, обратился к братьям незадолго до смер ти: «Гораздо больше физических страданий меня огор чает то, что не мигу исполнить свой долг и быть вместе с вами... Но я спокоен, потому что готов уйти на Вечный Восток, потому что я убежден — жизнь человека не может быть целью ради самой этой жизни. Мой внут ренний храм, построенный камень за камнем из тех символов, которые масонство предоставило в мое распоря жение, и состоявшийся благодаря вашей помощи, готов стать частью великого храма истины всех людей. Пусть Великий Архитектор Вселенной рассудит, достойна ли моя постройка того, чтобы о ней вспомнили и тогда, когда между колоннами храма обо мне останется только один отзвук» 33 .

ПРИМЕЧАНИЯ

1. F a r i n a S. II libro dei Rituali del Rito Scozzese Antico ed Accettalo, p. 201.
2. См.: Boucher J. La simbologia massonica, p. 271—272.
3. См.: J o n e s B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 319—320.
4. См.: Idem, p. 490.
5. Цит. по: H a 11 M. P. An encyclopedic outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy, p. 95.
6. См.: Idem, p. 95.
7. E 1 i a d e M. H sacro e il profano, p. 96—97,
8. J o n e s B. E. Op. cit., p. 490—491.
9. Интерес, в частности, представляет «Книга итальянского масона» Улиссе Баччи (1-е изд. 1908). В первом томе полностью изложе ны ритуал посвящения в ученики, похоронный ритуал масонов и другие церемонии ордена.
10. Farina S. Op. cit., p. 138.
11. См.: Me По г A. Dictionnaire de la Franc-Maconnerie et des

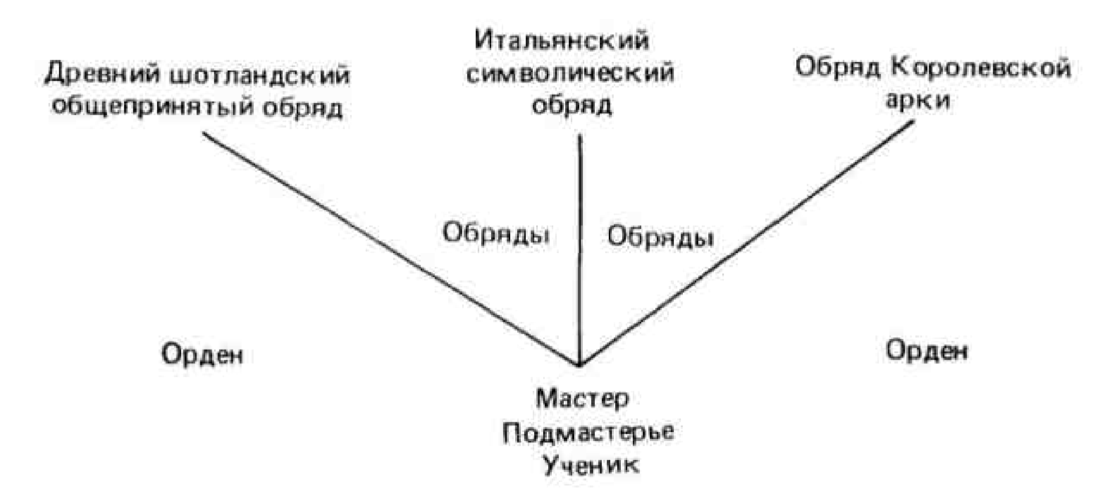
Francs-Macons. V.: "chaine d'union", p. 90.
12. Цит. по: Boucher J. Op. cit., p. 346.
13. Можно найти немало общего в символогии мандеизма и масонской традиции. Среди прочего, например, употребление термина «Свет» для обозначения познания, почитание Иоанна Крестителя, день которого масоны отмечают в праздник летнего солнцестояния, сакральность числа «3». Так, ревнители мандеизма трижды льют воду на голову воспринимающего крещение, их церковная иерархия состоит из трех степеней, во время праздника "Pantscha", приходящегося на период между восьмым и девятым месяцами мандеистского календаря, они совершают три омовения ежедневно. Известно значение числа «3» в масонстве благодаря его пифагорей-

ско-геометрической и универсальной (относящейся к архетипам) значимости. В «Символогии духа» Юнг пишет: «Три есть «одно», ставшее познаваемым, которое без противопоставленности «одного» «другому» пребывало бы в состоянии, лишенном какой бы то ни было определенности. Таким образом, число «3» фактически является подходящим синонимом процесса развития во времени и выступает в роли параллели самооткровения Бога в качестве абсолютной единицы в процессе развития числа «3». Отношение триады с целым может быть выражено равносторонним треугольником: а = Ь = с, то есть тождеством числа «3», где в каждом из трех так или иначе указанных углов всякий раз содержится вся триада целиком. Данное интеллектуальное осмысление идеи равностороннего треугольника является предпосылкой мышления, осуществляющегося на основе логического образа триады — троицы».
14. См.: J o n e s B. E. Op. cit, p. 492.
15. M e 11 o г A. Op. cit., p. 205. V.: "Souvenir, Ceremonie du".
16. См.: J o n e s B. E. Op. cit., p. 304.
17. См.: Idem, p. 305.
18. Ibidem.
19. Ibid., p. 325—326.
20. См.: Le Grandi Religioni, vol. VI, p. 310.
21. См.: JonesB. E. Op. cit., p. 326.
22. См.: Freud S. II nostro modo di considerare la morte.— In: M us a 11 i C. Freud — con antologia freudiana, p. 243.
23. Fa r i n a S. Op. cit., p. 210.
24. Freud S. Op. cit., p. 236.
25. См.: B i a n c h i U. Introduzione alia Storia delle Religioni. UTET.
26. F r e u d S. Op. cit., p. 237.
27. См.: Bellini A. Le religioni delFIndia.— In: Storia delle Religioni. UTET 1944, p. 405.
28. F r e u d S. Op. cit., p. 230—231.
29. Idem, p. 230.
30. См.: Le carte fondamentali della Universale Massoneria di Rito Scozzese Antico e Accettato (Intr. di U. Porciatti), p. 102.
31. Farina S. Op. cit., p. 213.
32. A Treasury of Masonic Thought, p. 251.
33. Rivista Massonica, № 5, magg. 1975.

ДРЕВНИЙ ШОТЛАНДСКИЙ ОБЩЕПРИНЯТЫЙ ОБРЯД

Итак, мы проследили путь масона до момента его достижения степени Мастера.
Три универсальные степени ордена означают, что тот, кто удостоился их получения, приобрел всю полноту зна ний, какая только возможна при посвящении в вольные каменщики. Однако Мастер имеет возможность совер шенствовать и расширять понимание этого учения путем приобретения дополнительного опыта в так называемых ритуалах (обрядах) *. Это Древний шотландский обще принятый обряд, Итальянский символический обряд и Обряд Королевской арки.
Обряд в данном случае условный термин для обозна чения специфики масонского пути, являющегося не столько ритуальным, сколько доктринальным. В этом смысле слово «ритуал» соответствует христианскому употреблению понятия «обряд» в таких случаях, как ар мянский, несторианский обряды, а также обряды других восточных церквей. Во избежание путаницы английские масоны в данном случае склонны употреблять понятие « allied bodies », то есть «союзные организации». Пояс ним на примере: Древний шотландский общепринятый обряд (ритуал) в действительности несводим к какому-то одному обряду, так как является иерархией степеней, посвящение в которые сопровождается особым инициа- ционным ритуалом. Итальянский символический обряд вообще не обладает собственной ритуальностью, так как является федерацией масонов, продолжающих осмысле ние первых трех степеней. Наконец, Обряд Королевской арки является своеобразным орденом внутри собственно масонского ордена и строит свою обрядность на библейской основе, издревле пользующейся среди англий-
* В русской традиции более употребительным в данном случае является термин «обряд».— *Прим. ред.*
ских масонов особенным предпочтением. Так, в преамбуле к уставу Великой объединенной ложи Англии можно прочитать, что в 1813 г . акт о воссоединении двух Великих лож «старых» и «новых» масонов провозгласил «наличие в старом масонстве только трех степеней (Ученика, Подмастерья и Мастера), включая сюда Орден Священной Королевской арки» . Об этом масонском ордене нам представится случай рассказать в следующей главе. Что касается Итальянского символического обря- да, то мы отсылаем читателя к предыдущим главам, где было сказано о трех «голубых» или «синих» степенях, на которых, собственно говоря, и сосредоточено все внимание итальянских масонов.
Сейчас же нам хотелось бы подробнее остановиться на том, что такое Древний шотландский общепринятый обряд. Он состоит из тридцати дополнительных степеней, которые вместе с тремя «голубыми» степенями образуют пирамиду из тридцати трех степеней. В Италии, например, не все степени этой пирамиды приняты на практике. Здесь инициация сведена к степеням Тайного Мастера (4), Рыцаря-избранника Девяти (9), Князя Розенкрейцера (18), Рыцаря Кадош (30) и трем «административным степеням» (31—32 — 33). Осталь ные степени присуждаются «информационным письмом», иначе говоря, вписываются как дополнительные степени к той, которую уже имеет член ложи. Таким образом, когда, например, Рыцарь-избранник Девяти посвящается в степень Князя Розенкрейцера, он автоматически ста новится обладателем всех промежуточных степеней, хотя и не был в них особым образом посвящен.
В Америке масоны восходят постепенно от одной к последующей степени шотландского обряда.

«На практике,— отмечает А. Амбези,— Мастер, сле дующий шотландским путем, совершает восхождение на пути совершенствования: находясь на четвертой степени, он более углубленно постигает смысл обряда третьей степени посредством медитации; достигнув девятой степени, он должен научиться владеть собственными низменными инстинктами благодаря внутреннему самоуглублению и деятельности в мире непосвященных; пребывая на восемнадцатой степени, он обязан самореализоваться как адепт в полноте индивидуальной инициации; на тридцатой степени он преобразует полученную инициацию в деятельность и заявляет о себе перед лицом человечества как воин вселенной и вечности» 2 .
В данной главе мы постараемся проследить, насколько программа шотландского' обряда соответствует действительности. Для наглядности ниже мы воспроизводим организационную структуру шотландского обряда и список степеней шотландской иерархии.



Орден	1. УЧЕНИК 2. ПОДМАСТЕРЬЕ 3. МАСТЕР-КАМЕНЩИК	*Голубые (синие) универсальные степени (градусы) ордена* 1° – 3°
Древний шотландский общепринятый обряд	4. ТАЙНЫЙ МАСТЕР 5. СОВЕРШЕННЫЙ МАСТЕР 6. ЛИЧНЫЙ СЕКРЕТАРЬ 7. СУДЬЯ 8. ХРАНИТЕЛЬ ЗДАНИЙ 9. РЫЦАРЬ-ИЗБРАННИК ДЕВЯТИ 10. РЫЦАРЬ-ИЗБРАННИК ПЯТНАДЦАТИ 11. ПРЕКРАСНЫЙ РЫЦАРЬ-ИЗБРАННИК 12. ВЕЛИКИЙ МАСТЕР-АРХИТЕКТОР 13. КОРОЛЕВСКАЯ АРКА 14. ВЕЛИКИЙ ИЗБРАННИК 15. РЫЦАРЬ ВОСТОКА ИЛИ МЕЧА 16. КНЯЗЬ ИЕРУСАЛИМСКИЙ 17. РЫЦАРЬ ВОСТОКА И ЗАПАДА 18. КНЯЗЬ РОЗЕНКРЕЙЦЕР	*Красное масонство Капитулярные степени (градусы)* 4° – 18°
	19. ВЕЛИКИЙ ПОНТИФИК НЕБЕСНОГО ИЕРУСАЛИМА 20. ДОСТОПОЧТЕННЫЙ ВЕЛИКИЙ МАСТЕР (ВЕЛИКИЙ МАГИСТР) (ПОЖИЗНЕННО) 21. НОАХИТ ИЛИ ПРУССКИЙ РЫЦАРЬ 22. РЫЦАРЬ КОРОЛЕВСКОГО ТОПОРА ИЛИ КНЯЗЬ ЛИВАНА 23. ХРАНИТЕЛЬ СКИНИИ 24. КНЯЗЬ СКИНИИ 25. РЫЦАРЬ МЕДНОГО ЗМЕЯ 26. КНЯЗЬ МИЛОСЕРДИЯ 27. ВЕЛИКИЙ КОМЕНДАНТ ХРАМА 28. РЫЦАРЬ СОЛНЦА 29. ВЕЛИКИЙ РЫЦАРЬ СВ. АНДРЕЯ	*Черное масонство Философские степени (градусы)* 19° – 29°
	30. РЫЦАРЬ КАДОШ 31. ВЕЛИКИЙ КОМАНДОР 32. ПРЕКРАСНЫЙ РЫЦАРЬ КОРОЛЕВСКОГО СЕКРЕТА 33. ВЕРХОВНЫЙ ИНСПЕКТОР	*Белое масонство Административные степени (градусы)* 30° – 33°

Степени шотландского обряда начинаются с 4. Под черкнуты степени, инициация в которые существует в Италии. Степени с 4 по 18 присуждаются Капитулом. Степени с 19 по 30 — Ареопагом. Ритуальные Ученые советы по присуждению 31 — 32 — 33 степеней со ответственно называются «Верховный суд», «Верховная консистория» и «Верховный совет».
Всякий раз, когда речь идет о Древнем шотландском общепринятом обряде, особенно в антимасонской лите ратуре, его отождествляют с двумя стереотипами. Пер вый стереотип — могущество обладателя 33°, являюще гося влиятельной особой, секретно управляющей масонством, посредством которого это могущественное лицо обеспечивает себе господство над миром непосвященных. Второй стереотип — оккультизм: капитулы, ареопаги, консистории являются местом сборища поклонников сатаны, некромантов или, в лучшем случае, фанатичных ревнителей традиций средневекового рыцарства. Когда в прошлом веке Лео Таксиль решил использовать, как подчеркивает Меллор, невероятную доверчивость общест венности, опубликовав свои «Разоблачения масонских таинств», то он прежде всего начал с обвинений против одного из крупнейших представителей шотландского об ряда, американца Альберта Пайка, который якобы яв ляется верховным жрецом «люциферова масонства», совершающего «палладианские оргии». О Пайке говори лось как о масоне, обладающем особой привилегией лично встречаться с самим дьяволом по пятницам в три часа пополудни. В апреле 1897 г . Таксиль публично заявил, что все написанное им было озорным розыгры шем, который он устроил из желания подзаработать. Но «таксилизм» пережил своего основателя, и до сего времени встречаются люди, которые убеждены, что ма сонство опасно для общества и душевного здоровья и что именно шотландский обряд — темное дно масонского ордена. Все домыслы такого рода в случае, если они не создаются преднамеренно, коренятся в культурно-психологической атмосфере непонимания смысла шотландского обряда. Его ритуальная сторона, несомненно, расцвечена разноцветными символами и пышно звучащи ми титулами, о «невинности» и психологической зна чимости которых нами было сказано несколько слов в первой главе. Однако фактическая сторона состоит в том, что, согласно масонскому праву, некто, обладающий 33-й степенью шотландского обряда, не имеет большей власти

по сравнению с любым другим Мастером. Согласно тому же обряду, он не обладает никакими директив ными полномочиями в самом ордене. Что касается со циального статуса обладателей высших шотландских сте пеней, то следует иметь в виду, что 33-я степень прис ваивалась и главам государств, и никому неведомым ремесленникам, и прославленным революционерам, кото рые выступали с оружием в руках против тех же глав государств. Так же и в своем шотландском течении масонство с социологической точки зрения неопредели мо 3 . Да и могло ли быть иначе, коль скоро иерархия шотландского обряда не строится в соответствии с соци альной иерархией непосвященного мира, а существует в виде шкалы постепенного приобщения к знаниям, сравнимой, если допустимо подобное сопоставление, с тем, как присуждаются ученые степени в системе высшего образования.
Домыслы о том, что шотландский обряд освящает практику оккультизма, надо полагать, происходят из-за непонимания разницы между оккультизмом и эзотериз- мом. Поясним, что оккультизм основан обычно на мисти фикации, якобы подтверждающей возможность активи зировать паранормальные силы и даже управлять ими путем произнесения или начертания определенных ри туальных заклятий. При этом оккультизм претендует на так называемое «благоприятное расположение светил» и вмешательство на своей стороне душ покойных предков. Подчеркнем в этой связи, что такие известнейшие исследователи гносиса, как Пико делла Мирандола и Рене Генон, в разное время разоблачали глупость и опасность астрологии и спиритизма. Эзотеризм же является методом познания внутренней сущности вещей. Греческое слово « esoteros » означает понятие «внутреннее и личностное». Эзотерическое познание возможно благодаря научному поиску и индивидуализации тех связей, ко торые образуют целостность при всем многообразии про явлений сущего и мыслящего субъекта. При этом речь идет также об установлении тождества, как ритуаль ного, так и психологического, между собственно са мостью и «ценностями». Так, Князь Розенкрейцер — это гносис. Рыцарь Кадош — справедливость. Кроме того, эзотеризм предполагает сравнительное изучение великих духовных и философских учений. Наконец, по средством индивидуализации научного поиска или, гово ря иначе, определения места и «атмосферы», способ-

ных поддерживать эмоционально упорядоченную духов- нУ ю аскезу, происходит своеобразная интенсификация мыслительных способностей человека. По эзотерической традиции, глубокий мыслительный процесс вообще не возможен без глубоких эмоциональных переживаний, создаваемых разыгрываемой в храме ритуальной пси ходрамой и ее ритуальной эстетикой. Шотландский обряд — своеобразная антология эзотеризма, а отнюдь не сценическая площадка оккультизма. Впрочем, это под тверждают все мало-мальски серьезные исследования символического и ритуального багажа масонства.
Как и когда появился Древний шотландский обряд? Каково его духовное содержание?
Разумеется, шотландские степени не были придуманы кем-то за один раз. Процесс оформления этих степе ней продолжался не один год. Палу 4 , например, выдви гает предположение, правда недостаточно обоснованное, что шотландский обряд в домасонскую эпоху был обря дом корпорации лесорубов. В этой

связи французский автор напоминает о существовании Шотландского замка в районе От-Марш и таких заповедных мест, как Шот ландские рощи во французских кантонах Крессанже и Л ере.

Более вероятной нам представляется гипотеза, согласно которой шотландский обряд возник в XVIII в. под влиянием довольно пестрого и разнородного движения, центральной фигурой которого был полулегендарный Андре Мишель Рамсей. Но о нем мы поговорим в даль нейшем.

Прежде следовало бы обратить внимание на хроно логию. Историк масонства Р. Гульд сообщает об одной ложе «шотландских мастеров», собравшейся в Лондоне в 1733 г . Приблизительно в то же время под началом Великого капитула, заседавшего в Эдинбурге, состоялись первые посвящения масонов в высшие шотландские сте пени. Во Франции в 1743 г . лионские масоны под влиянием Рамсея совершали посвящения в степень Малого избранника, которая со временем исчезла, уступив место степени Рыцаря-избранника Девяти и Рыцаря Кадош 5 . В 1762 и 1786 гг. с введением так называемых лозаннских Уставов и Уставов Фридриха II созда ние общей схемы шотландского обряда было практи чески завершено.

С организационной точки зрения становление обряда продвигалось медленно. Первые два Верховных совета

165

(высшие органы власти на определенной территории) были учреждены в Чарлстоне (Южная Каролина, США) в 1801 г . и в Париже в 1804 г .

В Италии первый Верховный совет был учрежден в Милане в 1805 г . В период между 1814 и 1859 гг., когда военно-политические события привели к разобщению организационной структуры масонства, инициации совершались на индивидуальной основе представителями высшей масонской иерархии шотландского обряда, обес печившего, таким образом, непрерывность масонской ра боты в Италии. Это объясняет, отчего в объединенной Италии вплоть до первых десятилетий нашего столетия шотландский обряд пользовался такой широкой известностью, которая во много крат превосходила реальное влияние ордена на ход событий в этой стране. Воспользовавшись такой обстановкой, представители шотланд ского обряда в Италии включили в свой состав первые три «голубые» степени масонского ордена, чем превысили свои полномочия. Только в 1922 г . Великий Восток Италии «нормализовал» свои отношения с шотландским обрядом, предоставив ордену полную независимость от обряда. Обстановка в среде итальянского масонства в то время была осложнена еще и тем, что представители Итальянского символического обряда вели борьбу с шот ландским обрядом за влияние на орден. В результате шотландский обряд лишился права посылать своих пред ставителей в Совет ордена и в Исполнительный комитет Великого Востока.

Учредительное собрание 1949 г . окончательно под твердило правомочность этой реформы итальянского ма сонства. Таким образом, организационная структура итальянского масонства впервые была приведена в соот ветствие с нормативами Всемирной общины 6 .

История шотландского обряда заслуживает, однако, специального исследования. Мы же остановимся на фигуре А. Рамсея. Его понимание деятельности вольных каменщиков, изложенное в знаменитой речи, с которой он выступил в марте 1737 г . на собрании парижских лож, оказало как положительное, так и отрицательное воз действие на стиль шотландского обряда.

О положительном воздействии можно говорить пото му, что благодаря Рамсею в обряде утвердился эклек тизм и универсализм, характеризующие мировоззренческую открытость этого направления в масонстве. Го воря о негативном воздействии Рамсея, следует выде-

166

компо нента в качестве источника масонского ордена внесло в деятельность масонства «фантастическую» струю, разру шавшую его универсалистскую открытость.

Рамсей, как мы увидим, рассматривал историю ры царства исключительно с апологетической точки зрения, игнорируя все, что в этой истории было связано с разрушительной *и* насильственной стороной.

А. Рамсей родился в Шотландии приблизительно в 1686 г . в пресвитерианской семье, но в 1710 "г. обратился в католичество, предпочтя, правда, его квиетистское направление в духе Фенелона. Двадцать лет спустя он присоединился к масонам, будучи уже безудержным рев нителем рыцарских традиций и рыцарской геральдики. Его дядя был конюшим одного из рыцарских орде нов, эмблема которого входила в геральдику луарского дома Бульонов, домашним учителем и историком которых был А. Рамсей. Его политические симпатии были отданы партии Стюартов.

Если проанализировать его знаменитую речь, то нель зя не обратить внимания на следующий интересный те зис: древние законы, оправдывающие военный захват к экспансию одного народа в ущерб другому, не могут стать универсальными законами. Дурно понимаемый патрио тизм приводит к разрушению любви ко всему челове честву. Масонство возникло для того, чтобы возвратить подлинное звучание истине, изваянной в человеческой природе: «Весь мир — это одна великая Республика, где все народы — одна семья» '.

Этой истине подлинного космополитизма и будут верны многие масоны на протяжении последующих столетий. Однако в той речи Рамсей попытался дать исто рическое обоснование своему космополитизму и не нашел ничего лучше, как сослаться на его мнимых провозвестников — крестоносцев. Говоря об участниках кресто вых походов как о «людях высочайшей пробы», «лишен ных низменных интересов», Рамсей оказался на грани гротеска. Здравый смысл вообще покидает Рамсея, когда он перестает различать истинный космополитизм и коло низаторские устремления католических монархий, крес товые походы которых несли смерть и разрушение.

Рамсей, движимый сыновней преданностью к рыцарям-крестоносцам, даже утверждал, что обычай «дивер тисмента» (типичный в обиходе французских лож XVIII в., устраивавших балы и светские приемы) является яко-

бы наследием эпохи крестовых походов и что таким образом рыцари желали сделать более привлекательным и вожделенным «изучение философии». Здесь фантазия Рамсея не ведает границ, так как вряд ли кто-нибудь еще возьмется предположить, будто в уставные требо вания рыцарских орденов входило распространение люб ви к философским занятиям. Вряд ли кто-нибудь еще скажет, что рыцари были поборниками «невинных удовольствий», когда доподлинно известно, что образ их по ведения выражен иной гаммой: от аскетизма до насилия над женщинами, захваченными в стане противника.

В своей речи Рамсей провел параллель между масон скими «тайнами» и уставными «паролями» рыцарей-крестоносцев, предупреждавших друг друга об опасности, «когда,— фантазирует Рамсей,— «сарацины» проникали в их лагерь и рыскали средь шатров, чтобы перерезать гор ло кому-либо из неправоверных» 8 . В действительности же исторические исследования доказывают только, что секреты мастерства корпораций каменщиков средневе ковья являются той единственной культурной почвой, на которой выросла масонская традиция заветного знака, слова и токкаты.

«Имя «вольные каменщики»,— обращался Рамсей к парижским масонам,— не следует понимать буквально, в его грубом и материальном смысле, как если бы наши отцы-основатели действительно были простыми каменотесами или талантливыми прорабами, стремившимися усовершенствовать свое ремесло. Наши отцы-основатели были не просто талантливыми архитекторами, посвятив шими все свои знания и умение делу воздвижения зри мых храмов, они были князьями веры и воителями, которые желали просвещать, строить и защищать живые храмы...» — то есть отдельных людей, так как здесь Рам сей имеет в виду рыцарскую присягу защищать пили- фимов, женщин, детей и стариков 9 .

В цитируемом отрывке из речи Рамсея, «отца-основателя высших шотландских степеней», снова говорится о

рыцарском происхождении масонства, хотя в поддержку его тезиса нет каких-либо исторических доказательств.

в Ряд ли подобными доказательствами можно счесть ле-

^ предания вроде того, где повествуется о том,

преследуемые тамплиеры были по-братски приняты и посвящены в масоны килвиннгской ложей в ШотланДии. В поддержку рыцарской версии нет и логических Доказательств. Очевидность происхождения современ-

ного масонства как ответвления средневековой корпора ции вольных каменщиков настолько исчерпывающа, что не оставляет места для поиска какой-либо альтернативной генеалогии.

В завершение своей речи Рамсей обратился к тем вре менам, когда по возвращении из Святой земли «князья веры и воители» (судя по всему, Андре Мишель Рамсей не сомневался, что два эти занятия не всегда сочетаются должным образом) основали свои ложи в Европе. Затем, по словам Рамсея, ложи повсюду пришли в упадок. И только в Шотландии им удалось сохранить свое прежнее великолепие |0 .

Наряду с сумасбродными фантазиями, психологи чески объяснимыми тем, что аристократ стыдился признать, что средневековые масоны действительно в боль шинстве своем были заняты тяжелой физической работой, Рамсей высказал и ряд интересных мыслей. Кроме рассуждений о космополитизме, в его речи содержится также аналогия, указывающая на связь масонства с мистериями античности, а также важная с исторической точки зрения идея, которую можно считать самой рево люционной идеей XVIII в. Это идея Энциклопедии". Предоставим читателю возможность судить об этом, приведя знаменитый отрывок из парижской речи Рамсея: «Все Великие Мастера в Германии, Англии, Италии и в других странах обращаются с призывом ко всем знающим и умелым людям, входящим в наше братство, соединить усилия, чтобы снабдить необходимым материалом Универсальный словарь свободных искусств и прикладных наук, за исключением только теологии и политики. В Лондоне уже началась работа, и благодаря встрече с нашими братьями ее можно будет завершить в считан ные годы. В словаре предполагается не только дать объяснение технических терминов и их этимологии, но изложить также историю всех наук и ремесел и их прин ципы... Эта работа будет расти из века в век, следуя возрастанию Света...»

Впечатляющие слова, особенно если учесть, что Рам сей взялся претворить их в дело. В 1741 г ., четыре года спустя после произнесения своей знаменитой речи, он приступил к написанию первого энциклопедического сло варя, который вышел в свет уже после его смерти в 1752 г .

Мы не считаем Рамсея просто «авантюристом», как о нем иногда говорят. Энтузиазм, которым проникнуто каждое слово его парижской речи, слишком искренен,

т обы с подобными идеями мог выступить нечестный ловкач. Его неуемную любовь к рыцарской аристократии также можно простить: Рамсей не мог знать тех выводов, к которым пришла историческая критика, судившая о крестовых походах как о предприятии, не имевшем ничего общего с «идеализмом». Рамсей не догадывался, что рыцарская присяга, обязывавшая воина защищать слабых и беззащитных, вовсе

не отменяет факта со участия рыцарства в преступлениях своей эпохи. Известно что рыцарство и феодалы-угнетатели были двумя сторонами той же медали.
Рамсей мог не знать, что в то самое время, как вос певалась рыцарская любовь к Прекрасной Даме, рыцари безнаказанно насиловали женщин. Все говорили только о том, что рыцари исповедуют любовь к мистической Даме, стремятся обессмертить свое имя под знаком все могущего эроса и т. п. Но никто не говорил, что в повседневной жизни поведение рыцаря отнюдь не было выше стандартов поведения той эпохи. Не стоит вспоминать и о рыцарской нетерпимости к нехристианским религиям. Этой нетерпимости смогли избежать, да и то отчасти, разве что осевшие на Святой земле рыцари, которые вы нуждены были соприкасаться с окружающей их местной культурой. Так что парадокс Рамсея, искреннего побор ника терпимости и универсализма, состоит в том, что свои устремления он освятил ложной эмблемой рыцарских традиций.
Мы полагаем также, что Рамсей, пропагандируя рыцарское предание, с одной стороны, вернул культуре лучшие и благородные черты рыцарства, с другой же — и это самое главное — предоставил возможность фран цузской аристократии, переживавшей в тот момент глу бокий кризис идентичности, признать движение вольных каменщиков.
Различные степени шотландского обряда «рыцарские» не только по названию. Несмотря на этот специфический фон, шотландский обряд тем не менее подпитывается самыми разнообразными традициями. Главным образом это библейский эзотеризм и тематика розенкрейцерства со всеми герметическими, гностическими и алхимическими их направлениями. В историческом плане следует отвергнуть попытки приравнять шотландский обряд к многочисленным вариантам рыцарских орденов. В частности, речь идет об исследователе геральдики Лучиано Пелличчиони ди Поли, который в своей
171
монографии «Рыцарские ордена в масонстве» пишет, к примеру, о том, что Кристиан Розенкрейцер практиковал обряд, учрежденный царем Хирамом Тирским |3 . Кроме того, нам представляется неоправданным сравнивать специфический масонский эзотержзм со стремлением мо лодых дворянских повес украшать свою жизнь знаками отличия и почетными званиями. Степени, принятые в шотландском обряде, не были изобретены царствующими особами, чтобы подчеркнуть особую торжественность своего свадебного обряда, как, например, был учрежден орден «Золотого Руна», когда Филипп Добрый, герцог Бургундии, в 1430 г . сочетался браком с Изабеллой Пор тугальской. При внимательном рассмотрении в шотланд ских степенях еще и сегодня можно заметить следы глубокой работы, связанной с переосмыслением традиций первоначального масонства. Речь идет о переосмысле нии в новых условиях символики «смиренного ж слав ного» труда средневекового каменщика.
Попытаемся прокомментировать теперь некоторые степени шотландского обряда.
Четвертая степень принадлежит «Тайному Мастеру», посвященному в культ долга и благоразумия. Мастер становится Тайным Мастером после того, как символически он отыщет «потерянное слово». Он прини мает обет хранить это слово, что требует от него прояв лять лояльность, постоянство и чувство долга. «В горе и радости чувство долга неотвратимо звучит в нас, как бой часов, отмеряющих время»,— гласит поучение, вменяемое Тайному Мастеру. Его долг — углублять в тайне своего сознания личностное понимание легенды о Хи раме.
При посвящении в степень Ученика уже упомина лось «завещание», в котором изложены его обязанности. Теперь же в момент посвящения в первую степень шотландского обряда (тоже своего рода ученичества) тема долга снова становится ведущей. Та же тема цик лически возвращается вплоть до самых высоких степеней.
172
Согласно Джузеппе Мадзини, «долг состоит в следую щем: отдельный человек во всех проявлениях и поступках своей жизни, свершаемой во имя любви к Богу и человеку, воплощает собой все то, что, как он верит, является относительной правдой или абсолютной исти ной» !4 . Подчеркнем, что этическая норма, предписы вающая человеку повиноваться голосу собственной сове сти, соотносить свои поступки с Высшим законом нравст венности, имеет древние корни. Священный текст ин-дуистов «Бхагавадгата» (записанный в позднее время, но сформировавшийся за несколько веков до н. э.) содержит основополагающую формулировку закона нравственного долга. Кришна объявляет, что истинно свободный чело век — тот, кто не пытается судорожно вцепиться в плоды своего труда, тот, кто поступает согласно внутренней ценности своих поступков 15 . Однако «долг» не может пребывать исключительно на стороне индивидуального сознания. Ведь слишком часто чувство долга оказывается искаженным под давлением эмоций или общественно- культурных обстоятельств. Если бы «долг» измерялся только индивидуальным сознанием, то в таком случае можно было бы оправдать любой, даже самый жестокий поступок. Достаточно сказать самому себе, что мой по ступок был продиктован совестью, пусть даже и при по мутненном сознании. Подобное оправдание неправомер но, да и невозможно. При исполнении долга индивидуаль ное и универсальное (если угодно, социальное) должны идти рука об руку, как об этом писал Кант, полагавший, что человек должен действовать таким образом, чтобы максимум его воли неизменно имел ценность принципа универсального закона. Масонство, претендующее на синтез индивидуального и универсального, говорит о долге как о свободе действующего человека.

По Мадзини, Тайный Мастер признает, что основа долженствования заключена в Боге. Крупнейший деятель итальянского Рисорджименто писал так: «Если допус тить,, что нет священного, нерушимого, не созданного людьми закона, то по каким нормам судить, является ли тот или иной поступок справедливым или несправедли вым? Во имя кого, во имя чего станем мы тогда протестовать, видя угнетение и неравенство? Без Бога нет другого господина, кроме Факта...» |6 *

*** По-итальянски — « Fatto », то есть содеянное, уже свершившееся. — *Прим. перев.***

В четвертой степени шотландского обряда содержит ся также определенная связь с еврейским монотеизмом: Великий Архитектор Вселенной не должен изображаться в виде какого бы то ни было существа. Его нельзя наделять пороками и страстями человека, подобно тому как поступали «язычники» со своими богами.

Цепь, украшающая грудь Тайного Мастера, содержит изображение урны и сломанного ключа. Ключ этот сделан из слоновой кости, и на нем изображена литера « Z ». Символически Тайный Мастер владеет ключом от урны, в которой пребывает Истина, Сияние (символизируемое литерой « Z », которую, согласно У. Порчатти, следует понимать как инициал одного из древнееврейских слов, выражающих идею сияющего света 17). Но ключ, как сказали мы, сломан. Обязанность Тайного Мастера починить его, то есть сложить воедино утраченное и обретен ное слово — постоянно воскрешать в себе Мастера Хира ма посредством углубленного изучения смысла посвяще ния в третью степень.

Символ ключа вполне объясняет всю символику сте пени Тайного Мастера. Все темы этой степени сводимы к легенде о Хираме, смысл которой в смерти и воскресе нии. И (случайное совпадение? подражание? воздействие архетипа?) лейтмотив — многие античные божества мистерий и царства мертвых представлены как владельцы ключа. Ключ в руке Эона, божества, участвующего в мистериях Митры. Ключ у Януса, открывающего врата равноденствий. Ключ у Гекаты, греческой богини ана толийского происхождения, которая царствует в загроб ном мире и выводит призраки умерших из мрачного узи лища. Хирам, заметим, также покидает свое узилище. Итак, издревле ключ символически ассоциируется с ини циацией, с темой смерти и возрождения к жизни. Христианство не исключение из этого «символического закона». Иисус вручает Петру ключи от «царства небес ного», то есть того измерения, которое достижимо только путем преодоления многочисленных «испытаний». В От кровении Христос предстает перед Иоанном как имею щий ключи от ада и смерти |8 .

Девятая степень Рыцаря-избранника Девяти осно вана на продолжении легенды о Хираме. После того как было найдено бездыханное тело строителя храма, Соломон избрал девять мастеров, поручив им отыскать и представить ему живыми убийц Мастера. Девять Мастеров отправились в путь. Один из них, по имени Иаоберт,
вдохновляемый жаждой отмщения, раньше других подошел к пещере, которую неизвестный указал Соломону как прибежище Подмастерья, лишившего Хирама жизни. убийца был на месте, спал на земле, и Иаоберт, ослушавшись Соломона, взял его кинжал и убил его. Затем вместе в другими Мастерами он торжественно принес Соломону голову убийцы Хирама. Соломон жестоко упрекнул Мастера: «Несчастный! Теперь ты и сам убийца... Кто дал тебе право приговаривать к смерти и убивать?.. Вот человек, который осмелился поверить, что преступление может послужить истине. Справедливость он подменил своей личной страстью...»

Один из царедворцев тотчас занес свой кинжал, чтобы казнить Иаоберта, но Соломон остановил его. «Так что же, человечеству вечно идти кровавым путем смертной казни? Неужели за тираном будет идти ти ран,— говорит Соломон в масонском ритуале,— неужели так вы надеетесь добиться освобождения?» На этом фрагменте из ритуальной практики строится последую щее масонское рассуждение, посвященное «вечному за кону, по которому революция, насытившись кровью жертв, которые были напрасны, становится, в конце кон цов, реакцией в самом тяжком смысле этого термина» 19 .

Обряд степени Рыцаря-избранника Девяти воспроиз водит схему легенды. Но его поучение, несущее на себе ярко выраженный социально-этический отпечаток, полу чило превратное толкование.

Антимасонская пропаганда, как, например, аноним ный комментатор в книге «Иллюстрированное масонство шотландского обряда», не брезгует следующими домыслами: «Правильное понимание девятой степени, равно как и других степеней, приведет 999 человек из тысячи к убеждению, что вся эта масонская система, в особенности же девятая степень, придумана для того, чтобы сделать людей мстительными и невосприимчивыми к кровопролитию» .

Нам же представляется, что поучение степени Ры- Царя-избранника Девяти идет в противоположном на правлении, предостерегая человека от опасности мстительных, поспешных, основанных на предвзятости форм правосудия. Во всяком случае, это поучение призывает человека отказаться действовать по принципу «смерть за смерть». Тот же антимасонский источник, говоря о присяге, которую приносит масон при посвящении в сте пень Рыцарь-избранник Девяти (эта присяга, как, впро-

чем, м другие шотландские степени, предусматривает суровое символическое наказание всем, кто осмелится ее нарушить), цитирует высказывание Адамса о том, что «даже мясник, в котором есть хоть сколько-нибудь

сердца, не стал бы так калечить животное, как масоны, соглашающиеся претерпеть казни, если выдадут свои масонские тайны» .
Это одна из бьющих на эффект фраз, которая и сегодня может произвести впечатление на несведущую ауди торию. Очевидно, что любая присяга — это символ, иными словами, нравственное обязательство, выраженное в символической форме. Издревле нарушение присяги считалось святотатством. В древнеримской армии клятва на верность императору именовалась « sacramentum » — от « sacrum » — святое. Присяга — обязательство, кото рое берет на себя «присягающий», то есть прикасающий ся к святому. С психологической точки зрения вполне понятно, что всякая «клятва» должна быть обставлена таким образом, чтобы устрашить «клятвопреступника» посредством образов, предрекающих ужасы наказания. Психоанализ рассматривает присягу в качестве вербализации сверх-я, то есть зоны, ответственной за наказа ние в нашей психике, которая в области подсознания не ведает никаких полумер: преступление или вина здесь равны смерти.
Во всяком случае, в истории не известно ни одного случая, когда бы масонские клятвопреступники понесли наказание. Изученные нами документы не содержат ни одного факта о том, что кто-нибудь из Рыцарей-избран ников Девяти, замеченный в разглашении тайны, был отдан на съедение грифонам. Напротив, в прошлом именно в масонских ложах и ритуальных залах готови лись призывы к отмене смертной казни.
К тому же и сам Всемогущий (лицо, председательст вующее во время посвящения в Рыцаря-избранника Де вяти) объясняет новому Рыцарю, что в присяге «слышны отзвуки того времени, когда был составлен ее текст». Что касается послушания в ордене и шотландском об ряде, то для масона оно заключено не в «слепом и пас сивном выполнении законов и уставов, о которых он знает либо понаслышке, либо запомнил кое-что после беглого прочтения, но в устремленности к знаниям и желании глубже проникнуть в содержательную сторону этих знаний...». Короче говоря, это и есть дисциплина — от латинского « discere » — понимание 22.
Таким образом, чувство долга и верность взятым на себя обязательствам не исключают самостоятельности суЖ дений и свободы выбора отдельного человека.
Любопытно, что и с масонской стороны толкование степени Рыцаря-избранника Девяти носит, на наш взгляд, искаженный характер. У. Порчатти, один из наиболее известных итальянских исследователей шотланд ского обряда, полагает, что данная степень несет на себе отпечаток доктрины баварских иллюминатов, анархо- масонского движения, основанного в 1776 г . Вайсгауптом. Если оставить в стороне вопрос о прямом историческом влиянии, то, действительно, можно заметить определен ную аналогию содержания, о чем мы скажем несколько позже. Но при этом Порчатти усматривает связь между иллюминатами и Рыцарями Девяти в отношении к правосудию. Нам представляется, что таким образом Порчатти не понял спиритуализм девятой степени и проигнориро вал методы и цели последователей Вайсгаупта. Баварские иллюминаты принципиально отказывались от примене ния насилия и считали регенерацию человека (которая, по их представлениям, совпадает с примитивным, анар хическим и космополитическим коммунитаризмом) строго постепенным процессом, осуществимым благодаря воспитанию и образованию. Об этом подробно пишет в своем исследовании Франкович 23 . Похожи ли эти ревнители педагогики утопии на «палачей»?
Аналогия в содержании деятельности баварских уто пистов и адептов девятой степени шотландского обряда, на наш взгляд, состоит именно в том приоритете, который они отдают умеренному и рациональному правосудию, противопоставляя ее правосудию, основанному на пред взятости и страстях. Их общий приоритет — воспитание и образование, а не борьба за нового человека, убеждение, а не принуждение, прощение, а не месть. В ритуале девя той степени Соломон прощает Иаоберта. История за свидетельствовала, что баварские иллюминаты прощали (или мечтали простить) своих врагов, духовных и свет ских тиранов, видя решение проблем в нравственной реформе общества, способной воссоединить человечество без того, чтобы одна его часть вышла из столкновения побежденной, а другая победительницей.
Мы приведем сейчас отрывок из английской антологии «Сокровищница масонской мысли», в котором Альберт Пайк высказывается на тему «истина и правосудие». Нам представляется, что этот отрывок может служить
176
177
комментарием к поучению девятой степени, хотя, судя по всему, он не был написан с этой целью.
«Правосудие вовсе не заключается в том, чтобы отме рить другому человеку соответствующее вознагражде ние или наказание, которое, по нашему разумению, за служил этот человек или же заслуживает то, что мы именуем его преступлением, в действительности же чаще всего оказывающееся его заблуждением. Правосудие отца не является несовместимым с прощением ошибок и обид, причиненных сыном. Бесконечная справедливость Бога не состоит в том, чтобы точно отмеривать наказание за человеческие слабости и грехи.
Мы же проявляем чрезмерную склонность возводить в ранг законов справедливости свои собственные мелкие и утлые познания о том, что есть добро и справедливость. Мы даже осмеливаемся утверждать, будто

Бог примет наши законы и сделает своими Законами. Мы чересчур склонны измерять все вокруг собственной короткой меркой и называть ее законом правосудия.
Мы постоянно превозносим свою подлую любовь к мести и казни, именуя их ошибочно правосудием.
Но правосудие в отношении других и правосудие к нам самим совпадают. Мы не можем определить свои обязанности посредством прямых линий, математически расчисленных по линейке. Мы можем охватить свои обя занности — свой нравственный долг только при помощи окружности, прочерченной циркулем. Круг человеч ности и человечества — предел, за которым их нет. Мы же лишь точка посредине, капля в безмерном океане, атом или элементарная частица, связанная с каждым другим атомом массы посредством таинственного закона притяжения, который называется гармонией...
Как естественно, почувствовав себя оскорбленным, желать отмщения. Как легко убедить себя, что мы желаем мести не ради личного удовольствия, а для того, чтобы не допустить повторения зла, носитель которого будет поощрен безнаказанностью, извлечет корысть из своего поступка... Нет, недаром мстительность называют правосудием дикарей. Чувство мести возможно лишь в гневе. Следовательно, оно недостойно великодушного человека. Великодушный человек не потерпит, чтобы его душевное равновесие было нарушено чьей-то неблаго- дарностью или злодеянием...»
Знаменитый американец говорит в продолжение своего размышления о том, что в случае если человеку не

удается избавиться от мстительности, то ему следует допытаться умерить свой пыл, положившись на справед ливость и милосердие. В заключение Пайк обращается к примеру стоической этики, предельно ясно изложенной в известных словах Марка Аврелия о том, что каждое утро необходимо начинать со слов, сказанных самому себе: «Мне предстоит сегодня иметь дело с людьми, которые любопытны, лезут не в свои дела. Мне предстоит встретить людей неблагодарных, наглых, хитрых, злонамеренных, общительных до назойливости. Но такими они стали, не ведая, что есть добро, а что зло. Я же тот, кто сумел осмыслить природу добра и природу зла... Я понял природу человека, совершающего дурной поступок, и уразумел, что он такой же брат мой, пусть не по крови и семени, но брат, потому что он тоже частица божествен ного разума и божественного деяния. Я понимаю — недостатки других не способны причинить мне никакого ущерба. Чужое уродство мне не во вред. Вот отчего не могу я гневаться на ближнего своего. Не могу и видеть себя его врагом...» 25
Тринадцатая степень шотландского обряда называет ся степенью Королевской арки и построена на символике, входящей в систему масонства Королевской арки, о кото рой будет сказано в следующей главе.
Семнадцатая степень — Рыцарь Востока и Запада — выдержана в стилистике Откровения Иоанна Богослова. Почетный знак степени представляет собой восьмиуголь ник, на лицевой стороне которого изображен Агнец с книгой Семи Печатей, на оборотной стороне символиче ское изображение весов и двух скрещенных мечей.
Мы не станем излагать всю легенду этой степени. В легенде нет и намека на какие-либо подлинно историче ские события. Заслуживает внимания лишь ее централь ное ядро, являющееся, по сути дела, страстным призывом к синкретизму. Речь идет о соединении Востока (учения инициационных направлений ессеев и терапевтов) с За падом (христианским рыцарством). Связь с Апокалип сисом апостола Иоанна, одним из наиболее интересных текстов христианского гносиса, насыщенным символи кой и тонко обрисованным доктринальным подтекстом, очевидна в степени Рыцаря Востока и Запада благодаря Центральной символической роли числа «семь», которое чрезвычайно часто встречается в тексте Откровения, "о мнению М. Холла (если оставить в стороне много численные символические значения, приписываемые

числу «7»), «семерка» символизирует в данном случае мистическую природу ж судьбу человека, ибо это число состоит из «3» (Троица, божественная Триада, духовный мир) и «4» (четыре элемента, четыре измерения, материальный мир). Человек же — сумма материи и духа. Геометрически «7», согласно пифагорейской традиции, выражается кубом, состоящим из шести сторон и одной вершины, то есть духа, от которого исходят шесть направлений — вертикальное, горизонтальное, северное, южное, восточное и западное 2 .
В связи с данной символикой следует напомнить и о тематике третьей степени ордена, которая уже была нами рассмотрена. Таким образом, видна неслучайность эпизо да, в котором Мастер, пережив сакрально смерть Жиранта, призван трудиться над кубическим камнем в течение семи лет. Число «семь», человеческое измерение и куб трак туются масонством совместно в знак уважения символи ческих связей гораздо более древних, чем триста лет существования «созерцательного» масонства, Помимо пифагорейского референта, следует также иметь в виду один из основных текстов каббалы — « Sepher Yesirah ». В нем семь букв еврейского алфавита, имеющих двоякое произношение, символизируют антитезы человеческой жизни.
Но обратимся к семнадцатой степени шотландского обряда. В одном из американских толкований этой степени содержится весьма примечательный диалог 27 , кото рый мы не преминем предложить вниманию читателя:
• Сколько лет тебе?
• Я очень стар.
• Откуда идешь ты?

• Из Патмоса.
Патмос — остров в Эгейском море, куда апостол Иоанн был сослан, как сказано в Откровении, «за слово Божие и за свидетельство Иисуса Христа» (Откровение, 1, 9), то есть в связи с гонениями на христиан, которым они подвергались при императоре Домициане, правившем с 81 по 96 г . н. э. Зз

На этих страницах мы не в состоянии дать развернутый комментарий Апокалипсиса. Напомним только, что в этом тексте Иоанна, или того, кто скрывается под этим именем, ибо авторство апостола многими оспари вается, содержится аллегорическое описание конца света, или, лучше сказать, завершение человеческого цикла. После заключительной катастрофы, после крушения
180
и убийства дракона мир, погибший в грехах и зле, узрит наконец явление града избранных — Нового Иерусалима: «И увидел я новое небо и новую землю; ибо преж нее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я, Иоанн, увидел святый город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал *я* громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, ж Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их. И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже...» (Откровение, 21, 1-4).

По мнению ряда авторов, Апокалипсис не только яв ляется воплощением библейского обещания заключительного освобождения, ио и свидетельством христиан ской инициации. На одной из лекций, состоявшихся в Нюрнберге 18 июня 1908 г ., Рудольф Штейнер утверж дал, например, что из текста Иоанна выводимы три основных этапа пути духовного познания: «Первое, что воспринимает человек, есть мир образов, являющихся символическим выражением духовного мира, затем — мир музыки сфер, являющийся символическим выра жением высшей дужовной сферы, и, наконец, мир духов ных сущностей, которые человек может только предста вить в своем воображении, опираясь на сравнение со своей собственной сущностью, то есть с тем, что в нем самом действует, повинуясь силам добра и силам зла.

По этим ступеням должен взойти участник инициа ции. Эти ступени отчетливо представлены в Апокалип сисе Иоанна. Отправная точка — физический мир. В семи письмах сказано то, что обычно говорится в ходе общения с физическим миром... После семи писем насту пает мир семи печатей. Это мир образов первой ступени инициационного пути. Следом приходит мир гармонии сфер. Мир этот может воспринимать тот, кто имеет ду ховный слух. Он представлен семью трубами. И еще один мир, в котором инициируемый воспринимает его сущ ность. Он представлен существами этой ступени. Этот мир отвергает силы, противостящие добру...» 29

Не знаем, насколько обоснованны эти рассуждения Штейнера. Мы привели их с той целью, чтобы читатель мог сам судить об образности текста, прочитанного мыслителем, которого нередко обвиняют в фантазиро вании только потому, что не согласны с его «причудли-
181
выми» мнениями. Подчеркнем, что Штейнер не был масоном, хотя, как он сам пишет в своей автобиографии, и был награжден почетной грамотой «яркеркерских масонов» («египетского» толка) и даже учредил особую ритуаль ную секцию в антропософском обществе, основателем которого он и был 30 .

Во всяком случае, его гипотезы о внутриличностном толковании апокалипсических видений (которые тра диционной теологией обычно относятся к эсхатологии, то есть учению о конце времен) не лишены смысла! Например, пользуясь его методикой, можно было бы интерпретировать символику Нового Иерусалима как вы ражение внутреннего благостного состояния, достижимого посредством отказа от властолюбия (ср. падение царств у Иоанна) и победы над Тенью, материально- телесной частью личности (ср. убийство дракона). В свя зи с последним эпизодом нам хотелось бы заметить, что убийство дракона эквивалентно лишению его силы, его трансформации или его приручению. Нам представляется весьма показательной конвергенция форм гносиса и тонко психологизированной религиозности (какая представ лена христианским гностицизмом, каббалой и алхимией), подтверждающая, что в конце времен дух зла будет ис куплен и допущен в царство добра. Заметим также, что, согласно психологическому учению К. Юнга, Тень не следует отвергать как нечто ужасное, ее необходимо **включать в комплексную структуру психики. Говоря об апокалипсических референтах в степени Рыцаря Востока и Запада, мы хотели** бы **обратить внима ние читателя на один из известных документов розен крейцерства, « Confessio », где утверждается: «Господь наш, Иегова, перевернул порядок мира. Суббота грядет, и Он спешит возвратить мир к началам, ибо его период или цикл подошел к концу» 31 . Мы имеем здесь дело со свидетельством того, что розенкрейцеры XVI — XVII вв. основывали свои верования на Апокалипсисе. На** это **же указывает один из крупнейших авторитетов в истории розенкрейцерского движения, Фрэнсис Йэйтс 32 . Ожидание великих перемен является постоянной темой иудаиз ма и христианства. При более внимательном рассмотре нии это — наследие еще более дальних предков. Напри мер, индуистская концепция времени исходит из того, что по завершении тысячи «махаюга» (« maha - yuga ») (летосчисление великих богов) материя возвратится в неразличимое состояние и будет реорганизована сози-**
182
дательным божеством. Так же как и в Апокалипсисе, согласно «манава-дхарма-шастри» (« manava - dharma - sastra »), обновлению творения предшествует период «калиюга» (« kali - yuga »), характеризующийся

постепен ным упадком человеческой жизни и неслыханным воз растанием зла, хотя следует отметить, что между древне индийской концепцией времени (абсолютно цикличе ской) и иудейско-христианской (более линеарной) су ществует немало различий, на которых мы не станем сейчас останавливаться 33 .
Вероятно, розенкрейцеры отождествляли апокали психеское видение истории с универсальной и всеобщей реформой (Allgemeine und General Reformation), при званной слить воедино ценности первоначального христианства с началами научного мировоззрения. Известно, что Ньютон проявлял живой интерес к учению розенкрей церства и, быть может, поддерживал контакты с представителями эзотеризма, хотя мы и не располагаем документальными подтверждениями его принадлежности к какому-либо ордену. Ньютон занимался изучением символогии и пророчества Откровения Иоанна Бого слова 34 .
В этой связи представляется интересным тот факт, что «апокалипсическая» степень Рыцаря Востока и За пада непосредственно предшествует степени Князя Ро зенкрейцера, то есть восемнадцатой степени. Рыцари Востока и Запада, говорится в ритуальном тексте, скита лись в лесах и горах с тех пор, как был разрушен храм, претерпевая страдания за Слово. Затем они обратились с просьбой к розенкрейцерам и были приняты в их ряды.
Восемнадцатая степень шотландского обряда, по наблюдениям наиболее внимательных исследователей, обла дает рядом неповторимых особенностей. Отчасти это связано с ее названием, уводящим к великим гностиче ским традициям прошлых эпох, отчасти — с особой тор жественностью самого обряда. Нам представляется, что особенности этой степени связаны с тем, что в ней выра жен синтез двух основных течений спиритуализма — универсалистско-масонской и христианско-гностической школ. Говоря о христианско-гностическом направлении, мы имеем в виду не разноцветие доктрин христиан ского гностицизма первых столетий, а широкое религиоз ное течение, в центре которого находилась фигура исто рического Христа и Христа-Логоса. Этот вид религиоз-

ности был лишен догматических пут, являясь открытым для поиска в духе эзотеризма.
Например, христианско-гностической является докт рина Якоба Бёме, не вписывающаяся в гностические системы офитов, валентиниаицев, карпократианцев и т. п.
Христианская составляющая в розенкрейцерской степени, разумеется, не связана ни с одной из форм исто рического христианства. Это невозможно в контексте масонского универсализма. Христианский мотив в ро зенкрейцерстве выражен посредством темы любви как основной темы христианского предания, драматургия которого, по удачному определению Штейнера, построена на «солярном архетипе Любви».
Происхождение степени по-прежнему дискуссионно. Некоторые авторы предполагают, что она была введена иезуитами, хотя спиритуализм этой степени не имеет ни чего общего с умонастроением иезуитства. В крайнем случае его можно определить как специфическое направ ление «либерального протестантизма» вроде того, какого придерживались последователи Фаусто Сочино, видевшие в Христе духовного наставника, а не Сына Божия традиционной теологии 36 .
Розенкрейцер не должен обожествлять Христа. Впро чем, и в самом христианском предании, считающем Иисуса Сыном Божиим и Господом, не говорится на эту тему однозначно. Как подчеркивает теолог и библеист Ф. Сальвони (католик, перешедший в протестантство), у евреев слово « ben » (сын) указывает не только на «родственные» связи, но и на связи «духовные», иными словами, «быть сыном кого-то» в библейском смысле не является указанием на некую специфическую реальность родства, а свидетельствует о «похожести на кого-то, о том, что этот кто-то передает через свое подобие свою волю» 37 . Выражение «Иисус Сын Божий» (вспом ним, что и Давид поименован в Библии точно так же, не говоря уже о философах, героях и чудотворцах, обо жествляемых эллинизмом) не обладает, следовательно, тем значением, которое ему исключительно приписывают отцы церкви.
Что касается слова «Господь», подчеркивает У. Пань- отта, известный исследователь религиозных течений, в частности социнианства в Италии, то греческий термин « kyrios » не совпадает с древнееврейским « adonai » (величие Бога), но совпадает с другим термином — « adon »

(господин, сеньор), являющимся переводом арамейского «шаг», прозвища, которое Иисус получил в Палестине 38 . Господином называли и Давида, которого никто не обожествлял, что, впрочем, в контексте строгого еврей ского монотеизма вообще считалось богохульством и могло бы вызвать возмущение основателя ислама, Ма гомета, который в одной из сур Корана высказывается со всей определенностью: «Лжеверующий тот, кто гово рит: мессия, сын Марии, есть Бог» 39 . Апостол Петр обращается к Иисусу как к рабу Божиго, точно опреде ляя позицию Иисуса и Бога.
В восемнадцатой степени шотландского обряда осо бенно отчетливо проведено сопоставление религиозности и рациональности. При этом для масонства характерно, что рациональность несводима к рационализму, то есть произвольному расширению функций рациональной дея тельности и перенесению их на всю сферу человеческого опыта.
Нам представляется, что розенкрейцер в масонстве вполне мог бы согласиться с таким вот рассуждением либерального протестанта: «Слово Разум, как и многие другие слова, имеет немало различных значений. Иногда это слово означает способность человека распознавать истинное — будь то в мире фактов, будь то в мире прекрасного... Но есть у слова Разум и тот смысл, когда оно обозначает процесс рационального

познания, как, например, в том случае, когда методом дедукции мы приходим к выводу, что приливы вызваны притяже нием Луны или что сумма углов треугольника равна сумме двух прямых углов. Несомненно, этот процесс, если он развивается правильно, приводит нас к истине в том, что касается вещей внешнего мира, и он, однако, не в состоянии передать нам смысл красоты, не может объяснить нам, что есть добро. Он не сообщает ничего

40

достоверного о личности человека...»

Вот отчего наряду с рациональными способностями и в дополнение к ним нам следует активизировать в себе интуитивные способности, тот «внутренний свет», который позволяет нам подняться над миром вещей и окинуть взором мир духовных ценностей.

В розенкрейцерской степени шотландского обряда Иисус символически представлен кубическим камнем — высшей степенью мастерства. Работа человека, достигше го этой степени мастерства, начинается с того момента, когда уже «разорвана завеса храма, когда тьма и уныние

184

185

воцарились на земле, когда камень источает кровь и во ды» — очевидное указание на страсти и смерть Иисуса.

В обряде этой степени огромное значение принадле жит символике Огня. Мудрейший розенкрейцерского Капитула «воспламеняет» центр Креста, из которого истор гается мистическая Роза. Церемониймейстер, брат- жертвователь, возносит символическую молитву, обра щенную к Огню.

Весь этот ритуал соотнесен с ведическим божеством огня — Агни и Прометеем, который, согласно легенде, похитил огонь у богов. Ясно также, что символика огня, содержащаяся в восемнадцатой степени шотландского обряда, связана с представлениями об огне алхи миков, где огонь является одним из основополагающих символов трансмутации вещного мира.

Значение, которое розенкрейцеры XVI — XVII вв. при давали огню (не столько его физическому воплоще нию — « atanor », пламени алхимической горелки, сколько огню духовному, очистительной силе, живущей в каждом существе), подтверждается многочисленными докумен тами, в частности известной символогией « Amphiteat - rum », принадлежащей перу Кунрата (H. Khunrath), при писывавшего огню роль движущей силы в процессах «сублимации» и «регенерации». Не говоря уже об «изумрудных таблицах» мифического герметиста, согласно ко торым огонь считается проявлением «высших миров» — разделением земли и огня.

Элементы алхимических преданий присутствуют так же и в толковании криптограммы I . N. R . I ., которая, кроме расшифровки « Jesus Nazarenus rex Judaeorum » («Иисус Христос Царь Иудейский») и « In nobis Regnat Jehova » («В нас Царь Иегова»), может быть прочитана также « Igne Natura Renovatur Integra » (благодаря огню возрождается вся природа).

Й. Якоби писал об алхимии: «Ошибочно сводить ду ховное движение, каким является алхимия, только к ре тортам и горелкам. Юнг называл алхимию «первым робким шагом современной психологии»..: Быть может, алхимия занималась не столько химическим экспери ментированием, сколько изучением психических процес сов» 4 . Иначе говоря, скажем мы, практические манипу ляции в алхимии, по всей вероятности, служили своеобразным стимулом или параллелью более утонченных размышлений и исследовательской работы, хотя и не были лишены собственной значимости, названной кем-то

186

предысторией химии. Во всяком случае, «истинным алхимикам» удалось совершить немало открытий, легших в основу научной химии. Новые вещества и их сочетания были найдены Альбертом Великим, Раймундом Луллием, Теофрастом Парацельсом 42 .

Наиболее интересным определением алхимии, на наш взгляд, по-прежнему остается определение, данное К. Юнгом: «...труд братства алхимиков — это работа че ловека-искупителя во имя раскрепощения божественной души мира, закованной в узилище материи и ожидающей своего искупления» 43 .

Неизменное присутствие в алхи мической образности хтонических символов, не имеющих ничего общего с «духами зла» или аллегоричностью жи вотного мира, как того желали бы искатели «философско го камня», свидетельствует только об одном — «раскре пощении» человеческого духа, верно подмеченном швей царским психологом.

Итак, центральные символы восемнадцатой степени обряда, изображенные на фартуке, нагрудной цепи и медали,— это Роза, Крест и Пеликан, кормящий собственной плотью своих птенцов.

Начнем рассмотрение этих символов с последнего. Согласно М. Холлу, он обладает рядом значений, кото рые тем не менее сводимы к двум основным толко ваниям:

1. *Христианское толкование.* Пеликан символизирует Христа, спасающего своей кровью человеческий род. Об

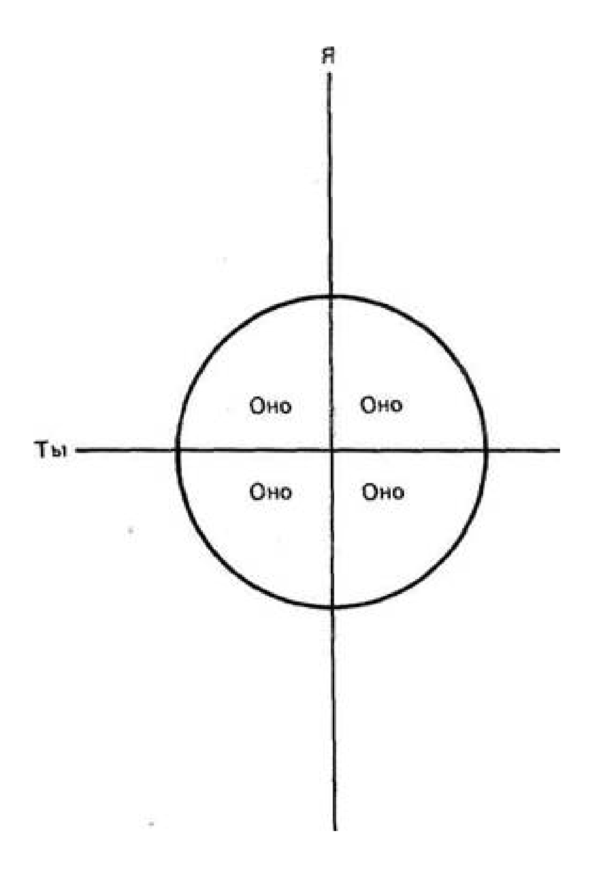
этом, например, говорится в «Божественной комедии» Данте, когда святой Петр обращается к Иоанну Крестителю:

Он, с Пеликаном нашим возлежа,
К его груди приник; и с выси крестной
Приял великий долг, ему служа 44 .

2. *Герметическое толкование*, по которому пеликан является Солнцем, животворящим семь «философских» планет.
В более общем смысле пеликан является символом жизни, любви, символом преданности и может быть определен как исконный «материнский» символ, что подтверждается, в частности, древней легендарно-фольклорной тематикой: когда пеликан-отец умерщвляет своих птенцов, пеликан-мать возвращает их к жизни, вскармливая поросль кровью своей груди.
Роза в центре креста толкуется противоречиво. Йеннингс и Найт (Jennigs , Knight) полагают, что речь идет

о мужском символе (крест) в сочетании с женским символом (роза). Однако глубинная значимость этой символики вряд ли может быть сводима к столь примитивному толкованию, которое сегодня следует назвать ложнофрейдистским. По нашему мнению, прав У. Пор- чатти, когда интерпретирует символику розы и креста как расцвет духовности в пункте пересечения двух противоположных космических начал, символизируемых вертикалью и горизонталью креста 45 .
Роза на кресте — символ распятой души, претерпе вающего страдания тела, символ надежды, на которую возлагает свои упования человек, мучимый болью, она же — свет, исходящий из духовного средоточия мира (четыре оконечности креста суть символы четырех сто рон света). И тем не менее первая часть словосочетания в термине «розенкрейцер» не от слова «роза», а от латинского « ros » — роса, считавшаяся в алхимии симво лом «универсального растворителя», то есть субстанцией, способной облагораживать в аллегорических растворе ниях минеральное сырье 46 .
Крест как символ имеет дохристианское происхожде ние. Существует немало его формальных вариантов. На-

помним: « ankh » — крест древних египтян, символизиро вавший жизнь, который, по мнению Г. Д'Альвиеллы, повторял форму инструмента, использовавшегося для измерения уровня воды в Ниле; « swastika » — солярный символ древней Индии, превращенный в свою гнусную противоположность нацистами; стилизованный «круци- фикс» бога Кецалькоатля в доколумбийской цивили зации майя; крест в виде Т (тау), весьма распростра ненный в древности, тот, при помощи которого кельтские жрецы, друиды, изображали своего бога Ни 47 .
Происхождение символа креста скорее всего двоякое: с одной стороны, в протоформе «тау» крест, вероятно, является дериватом стилизации рогов быка или овена, животных, символизирующих производительные силы, с другой — в символе креста содержатся различные астрономические и натуралистические познания человека — от креста равноденствия до крестовидной диаграммы в каббале, изображающей таким образом человека. Хри стианство наделило крест символикой спасения, которая всем нам хотя бы приблизительно известна.
Наиболее глубокими исследованиями эзотерического смысла символогии креста являются работы Генона 48 , к которым мы и отсылаем читателя. Напомним также,
что исследования Джонса убедительно показывают, что первые масонские ложи строились также в виде креста. Тем не менее, на наш взгляд, дополнительного внимания заслуживает мнение К. Юнга, оставившего психологическое истолкование символа креста. На пер вый взгляд оно представляется странным и удивитель ным. В действительности же это пример глубокой научной интроспекции.
В одной из своих фундаментальных работ Юнг писал, что всякий вступивший на путь, ведущий к тотальному восприятию действительности, не может избежать необ ходимости осмыслить то характерное положение тела в пространстве, которое задано образом распятия. Так или иначе человек неизбежно сталкивается с препятствием, преграждающим его путь, как бы пересекающим его крест-накрест. Во-первых, это препятствие есть то, чем он не желал бы быть (Тень). Во-вторых, это препятствие в том, что не он сам, а другой есть на самом деле (индивидуальная реальность «ты»). В-третьих, в том, что составляет его психическое «не-я», то есть коллективное бессознательное 50 . Графическая трактовка креста у Юн га может быть представлена следующим образом:



Прочитать этот график можно следующим образом: «Я», то есть субъект сознания, находится в конъюнкции с «Оно», то есть внутренним ядром личности, которое индивидуализируется, «распиная себя на кресте», иными словами — сталкиваясь и договариваясь с объективными (внутренними и внешними) психическими реальностями. «Оно» и есть та искомая психическая реальность, так как именно она включает в себя вышеупомянутые реальности. «Я» — это субъект сознания, функция, ко торая должна быть наполнена особенным содержанием в процессе индивидуализации, который предполагает конфронтацию (столкновение), нередко являющуюся генератором невыразимых страданий (см. «крест»), с объективными психическими реальностями.
Уточним, правда, что данная гипотеза аналитической разработки символики креста ничуть не подрывает той веры, символом которой для стольких людей является крест. Не идет здесь речь и о редукции символической значимости креста к так называемым «минимальным терминам», осуществляемой обычно бездарным «панпси- хологизмом». Напомним, что Юнг разъяснял: религиозный символ может быть подвергнут научному изучению в том случае, когда он является не только объектом веры, но и человеческой идеей, включенной в сферу психологии. Таким образом, объект веры не претерпевает никакого ущерба 51 .
Завершая анализ степени розенкрейцера шотландско го обряда, нам хотелось бы поделиться с читателем одним любопытным наблюдением. Обязанность масона, посвященного в степень розенкрейцера, по меньшей мере в итальянской традиции,— вести работу в больницах, об щественных и частных организациях, занимающихся благотворительностью, во всех учреждениях, как сказано в уставе, созданных для того, чтобы облегчить страда ния человека. Данная установка свидетельствует о том, что, помимо «практической» деятельности (в определен ные периоды истории приводившей масонов к участию в политической борьбе) и филантропии, являющейся характерной чертой англосаксонского масонства, розенкрейцерство сохраняет исконные устремления, свя занные с выполнением терапевтической миссии, соответствующей в своих формах духу быстротекущего времени. Если вдуматься, то не так уж и велика пропасть, отделяющая первые основанные розенкрейцерами больницы от современных поликлиник и радиологии. Вряд ли покажется случайным, что один из розенкрейцеров, по имени Флеминг, совершил открытие пенициллина, будучи ревностным руководителем масонской ложи.

Читатель, надеемся, извинит нашу иронию. Но именно в таком ключе нам хотелось бы завершить рассмотре ние «центральных» степеней шотландской пирами ды, чтобы перейти к характеристике ее высших сте пеней.
Эти высшие степени, следующие за восемнадцатой, также не лишены заряда символики и универсализма.
22° именуется Рыцарь Королевского топора. Здесь мы имеем дело с символикой одного из немногих предме тов, наделенных как трудовым, так и царственным смыслом. На память сразу же приходят топоры, которы-

ми были срублены ливанские кедры, и « labris » — двой ной топор, символ власти с незапамятных времен, один из символов наиболее таинственной средиземно морской цивилизации — критской культуры.
25° — Рыцарь Медного змея. Еще раз мы видим в символике этой степени воздействие библейских преда ний на шотландский обряд.
В четвертой книге Чисел рассказывается о том, как Моисей вел народ от горы Ор путем Чермного моря, сделав медного змея и выставив его на знамя. «И, если ужалит змей какого-либо человека, ужаленный, взглянув на него (медного змея), останется жив» (21, 4—10). Такая вот своеобразная медицинская гомеопатия того времени.
Тем не менее символика этой степени шире, чем библейские предания. Терапевтическое прочтение симво ла змея не привилегия Библии. Достаточно упомянуть о благотворном действии древнеегипетского « Kneph » или о змеях, обитавших в храме Эскулапа.
26° — Князь Милосердия (или Сострадания) — вво дит нас в мир рыцарских традиций. Согласно Палу, данная степень уходит корнями в обряды рыцарских орденов средневековья: Ордена тринитариев (основанно го в 1198 г .) и Ордена Отцов Милосердия (1218 г .). Важ ная подробность: местопребыванием второго из упомяну тых орденов был собор Сен-Виктор в Марселе, где в одной из крипт до сих пор хранится икона «черной Девы», центральной фигуры алхимической традиции. Говорят, что она символизировала исходную материю во всех манипуляциях алхимиков 52 .
Титул Князь Милосердия известен и на Востоке: господином милосердия иногда называют Будду. Буд дистская школа «махаяна» полагает, что Будда, обретя просветление, отказался погрузиться тотчас в нирвану, дабы посвятить себя делу Великого Милосердия (со страдания) — на санскрите « mahakaruna »,— то есть делу просветления всех существ.
Степень Рыцаря Солнца, по мнению Меллора, соеди няет в себе христианскую и герметическую символику. Согласно другим авторам, данная степень отражает влияние мистерий Митры, выражающееся в ритуальной символизации семи « Amesha Spenta » — бессмертных свя тых персидской традиции, олицетворяемой присутствием семи масонов. Согласно другим источникам, речь идет о семи «философских» планетах, образующих солнечную

корону, то есть семь братьев вокруг председателя Совета во время заседания масонов этой степени 53 .
Получение степени Рыцаря Солнца, судя по всему, построено таким образом, чтобы посвященный привык видеть за покровом чувственных представлений образующую их духовную реальность, духовное Солнце, воспринимаемое как ценность в себе сквозь пелену космических газов, находящихся в стадии взрыва.
Следует также напомнить, что Солнце является символом победы (ср. « sol invictus » древних римлян). Не случайно этот символ появляется в титуле шотландского обряда именно в тот момент, когда посвященный в эту степень готовится постичь цель, неизменно оказывающуюся, однако, за пределами досягаемости,— Верховную ини циацию.
На степени — Рыцарь Кадош (на древнееврейском «кадош» значит «святой») завершается основание шотландского обряда, так как последние три степени, адми нистративные степени, являются вершиной ритуального корпуса, и в их основание положены знания, полученные братьями в ходе предыдущих этапов масонского пути. Титулы и символика административных степеней чрезвычайно перегружены внешним блеском. Очевидно, та ким образом масонские братья, достигшие высших степеней, пытаются продемонстрировать достоинство и значи мость своего положения. Но и на этом высшем этапе, равно как и на всех предыдущих этапах масонского пути, титулы, символы, ритуалы являются сугубо интеллектуальными и эмоциональными знаками. В этом своем качестве они мало чем отличаются от других званий и ти тулов, построенных на основании универсальных архети пов. Так что нет ничего странного в том, что масонские звания и титулы отчасти или целиком совпадают с теми, которые приняты в обычной жизни. Таким образом, понятно, отчего в 33-й, и последней, степени шотланд ского обряда присутствует символ вполне императорской власти — орел, сжимающий в когтях меч с лентой, на которой начертан девиз « Deus meumque jus » («Бог мое право»). У. Порчатти связывает его непосредственно с Ричардом Львиное Сердце 54 .
Однако наряду с символами «власти» в белом масонст ве имеется также символика «познания». В той же 33-й степени мы обнаруживаем девятиконечную звезду, то есть геометрическую фигуру, составленную из трех пере плетенных равносторонних треугольников, содержащих

имя Великого Архитектора Вселенной, составленное из еврейских литер « Yod He Vau He », которыми посвящен ные Израиля обозначали имя божества, произносимое в строго оговоренных торжественных случаях. В обычной религиозной практике это имя заменяло слово « Adonai » или иносказательные обороты речи.
Можно было бы долго рассказывать о степени Рыцаря Кадош и его богатой обрядности, воспроизводящей исто рии тамплиеров и смерть на костре их великого магистра Жака де Моле.
Обычно эту степень называют степенью «вендетты», так как в основу ее положены слова де Моле, сказанные им, как гласит легенда, в пламени костра: « Nekanm , Adonai , Nekam » («Отмщения, Господи, отмщения»). Смысл поучения данной степени — поиск справедливо сти и борьба с духовным и светским деспотизмом. Напомним, что тамплиеры были уничтожены священным союзом папы и короля.
Таково внешнее, если так можно выразиться, обрам ление степени. Эзотерическое же поучение Рыцаря Ка дош, судя по всему, более возвышенно. Эта степень требует от масона переводить мысль в действие. Лучше сказать, возвращать мысль к деятельности, имея в виду тот факт, что начало инициационного пути в ордене и шотландском обряде, как помнит читатель, имеет отправ ной точкой символику ручного труда над неотесанным камнем. Достигнув 3О-й степени обряда, вольный каменщик уже прошел этап гностической спекулятив ности, возвысил себя до восприятия мира идей. Теперь он подготовлен к тому, чтобы возвратиться в мир людей, с которым, по правде говоря, никогда не порывал; теперь он вооружен волей творить справедливость, геометри ческим пониманием пропорций, духом свободы и любви к истине, которые он приобрел в ходе свободного, вечного и подлежащего совершенствованию поиска.
Рыцарь Кадош возвращается в мир, чтобы символически «отомстить» за де Моле, то есть восстановить правосудие, попранное беззаконием, стать средоточием света справедливости. Действовать рыцарь должен в тишине и скромности, как бы под защитой мистического щита. Он не скажет ни слова, но будет при сем, чтобы никто не заподозрил, что и он из числа бесчестных демагогов. Отмщение зла есть преодоление зла. Одни называют его прощением, другие — уходом от мирской суеты, третьи же — правосудием, не пристрастной, но рациональной справедливостью, построенной на чувстве человечности.
Последняя фраза шотландского обряда получения степени — восхваление чувства долга, такое же как и в степени Тайного Мастера.
Для Рыцаря Кадош долг — это «дхарма», устремлен ность осуществить смысл своего существования путем реализации всех возможностей своей личности. Ини циация, впрочем, всегда ставит целью некую реализа цию. Рыцарь Кадош должен претворять на практике знания, полученные им в храме. Но каким образом? Никто не в состоянии его научить этому. Секрет ини циации остается секретом до самого конца. При этом следует учесть, что масоны обычно гордятся тем фактом, что никогда не подавляют творческую индивидуаль ность своих адептов, но способствуют «индивидуализа ции», то есть стремятся раскрыть в личности человека все то, что в ней отложилось в ходе свершаемого пути, то, что было усвоено в доктринах и символах предыду щих степеней, то, что свидетельствует о развитости духа.
Символически усвоение духовного содержания, полу ченного в храме, завершается ритуальным правом масона «попирать колонны храма», ибо храм его уже внутри са мого посвященного. В то же время степень Рыцаря Кадош является крайним выражением «мужского» начала всего масонского пути. Функциональная особен ность этой степени состоит в интеграции в систему «женского» начала. Обрядность этой степени построена на ситуациях, которые вряд ли могут сочетаться с жен ской психологией. Тем не менее основной символ степе ни — «бело-черный Орел» — подспудно, на уровне архе типа, связан с «женским» началом. Юнг, применяя метод аналитической логики, выделяет в символе «орла» одно из типичных проявлений « animus », мужского архетипа, в восприятии женщины. С психологической точки зрения «орел» символизирует «мужчину, предназначенного для женщины» 55 . С точки зрения алхимической символогии, при помощи которой нередко истолковывают основной корпус шотландской символики, «орел» является указа нием на «летучесть» материи, то есть такой материи, которая готова «отправиться в полет» — спиритуализо- ваться.
Верхний эшелон шотландской иерархии также в веде нии Великого Архитектора Вселенной. Его символизирует на интуитивном уровне своего рода развернутая систе-
194
195
ма знаков, передающих представление о вечности. Речь идет о терновом кусте, который горит огнем, но куст при этом не сгорает. Согласно книге Исход, воззвал к Моисею Бог из среды куста: «Я Бог отца твоего, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова» (3, 6).
Рыцарю позволено видеть «гностического змея», свив шегося в пять колец, в каждом из которых, говорит Фарина 56 , заключена тайна эволюции:
а) гравитация (присущая телам по законам меха
ники) ;
б) кристаллизация (формирование и дифференциа
ция минералов);
в) жизнь (рост растительной и животной жизни);

г) сознание (особенность, хотя и не исключительная
привилегия, человека);
д) совесть, процесс самосознания, то есть возраста
ние чувства долга (завоевание просвещения).
На ЗО-й степени обряда завершается символиче ское восхождение масона, которое Дж. Бэйлот опреде ляет как движение, сопровождаемое жестом, спиритуа лизмом и мнемотехникой 5/ . Символизация этого пути является изобретением масонства. Одни считают это изобретение гениальным, другие находят его пошлым и никчемным. Само масонство полагает, что таким образом оно облегчает путь человека, стремящегося к полноте жизни, и называет этот путь путем регенерации. По мне нию масонов, пути регенерации столь же неисчислимы, сколь неисчислимы человеческие судьбы. Так, например, вряд ли найдется среди масонов кто-либо отрицающий путь такого человека, каким был Альберт Швейцер, хотя он и не переступил порога ложи. Несмотря на это, немецкие масоны сочли возможным наградить его своим высшим почетным званием 58 , веря в его «посвящен ность». Найдется немало людей, которые в силу своих убеждений или предрассудков с негодованием отвергнут предположение, что и они вполне могли бы считаться Рыцарями шотландского обряда, столь близки их идеалы идеалам свободы, истины и справедливости. И в то же время существует немало формальных Рыцарей, которые к этим идеалам не смогли бы даже приблизиться. Ма сонство в отличие от церкви не стремится обращать в свою «веру», предпочитая предлагать свой путь в качестве одного из возможных путей духовного роста личности. Речь идет о пути, подходящем для человека с определен ным складом ума, не более того. Направление этого пути — универсализм. Его предел — человеколюбие, тяжкое бремя для тех, кто за частностями хочет увидеть всеобщность.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 493.
2. Ambesi A. C. Storia della Massoneria, p. 194.
3. См.: Gamberini G. Mille volti di Massoni; Rivista Massonica,
1972—1976.
4. См.: Palou J. La Franc-Maconnerie, p. 131 —132.
5. См.: Idem, p. 127.
6. См.: Rivista Massonica, № 4, magg.— giu. 1973, p. 197.
7. Palou J. Op. cit., p. 99.
8. Idem, p. 320.
9. Idem, p. 322.
10. См.: Idem, p. 323.
П. См.: Francovich C Storia della Massoneria italiana (dalle origini alia Rivoluzione Francese), p. 32.
12. См.: Palou J. Op. cit., p. 321—322.
13. См.: Pelliccioni di Poli L. Gli ordini Cavallereschi nella
Massoneria.
14. Mazzini G. Dei Doveri dell'uomo, p. 19, n. 1.
15. См.: Bhagavad Gita, parti 2, 3.
16. M a z z i n i G. Op. cit., p. 40.

17. См.: Porciatti U.G. Simbologia Massonica — Grandi Scozzesi,
p. 66—68.
18. См.: Jung C. G. Psicologia Analitica, p. 114—115; см. также:
Евангелие от Матфея, 16, 19; Откровение Иоанна Богослова, 1, 18.
19. Am be si A. C. Op. cit., p. 9.
20. См.: Scottish Rite Masonry Illustrated.
21. Idem.
22. См.: De Noia G. Tu sei mio f ra tello.— Pianeta, № 51, marz.—
apr. 1973, p. 21.
23. См.: F r a n c o v i c h C. Op. cit., p. 309—334.
24. A Treasury of Masonic Thought, p. 178—180.
25. Marco Aurelio Antonino. Ricordi, p. 21.
26. См.: Hall M. P. An Encyclopedic outline of Masonic, Hermetic,
Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy, p. 72.
27. См.: Scottish Rite Masonry Illustrated.
28. См.: Danielou J., Marrou H. Dalle origini a S. Gregorio Magno
(vol. I della «Nuova Storia della Chiesa»), p. 124—125.
29. S t e i n e r R. L'Apocalisse, p. 46—47.
30. S t e i n e r R. La mia vita, p. 343, где теоретик антропософии
пишет: «По прошествии нескольких лет моей деятельности в тео
софском обществе мне предложили возглавить руководство одной

из общин, сохранивших древний символизм и культовые церемо
нии, связанные с идеалами «древнего учения». Мне даже отдаленно
никогда не приходило в голову, что моя деятельность в состоянии
заинтересовать какую-либо общину подобного толка. Дело в том,
что всякая антропософская деятельность в силу своего содержания
должна основываться на внутриличностном источнике познания и
истины. С этого пути нельзя отклониться ни на йоту. Однако я
неизменно питал уважение ко всем учениям, имеющим глубокие
исторические корни. В них по-прежнему жив дух становления
человечества. По этой причине я всегда был склонен поступать
таким образом, чтобы новое не утратило связь с тем, что уже
существует в истории. Исходя из этих соображений, я принял
почетную грамоту общины, которая принадлежит к направлению,
представленному Йэркером (Yarcker), и придерживается масонско
го ритуала так называемых высших степеней. Больше ничем
не обязан я этой общине. Мне было важно только то, что я формаль
но был признан основателем символико-ритуальной школы, имею
щей исторический фундамент».

Джон Йэркер, упоминаемый Штейнером, был одним из ведущих представителей мишраимского обряда, ответвления нерегулярного масонства, полагавшего возможным обогатить путь масонского познания «библейским» и «древнеегипетским» эзотериз-мом.

Рудольф Штейнер (1861—1925), исследователь теоретического наследия Гёте, является основоположником учения о происхождении и цели человеческой жизни, в которое входит набор идей о перевоплощении, пришествии Христа как космическом явлении, знаменующем скачок в эволюционном развитии человека, метафизическом дуализме добра и зла, действительности существования духовной сущности как творческого начала, осуществляющего посредничество между человеком и Богом, о котором Штейнер предпочитает не высказываться. Штейнер изучал «технику», позволяющую человеку обрести непосредственное видение надчувствен-ного измерения. В этой связи он указывал на «эзотерическую» основу музыкального творчества, изобразительного искусства и т. п.

Штейнер уделял внимание также сельскохозяйственной деятельности человека, поддерживая так называемый «биодинамический» метод (сегодня вызывающий повсеместный интерес), который основывается на отказе от химических удобрений и уважении ритмичности и цикличности природы.

В Дорнахе (Базель) Штейнер основал Свободный университет, существующий и поныне. В его работе принимают активное участие серьезные и высококвалифицированные специалисты, пользующиеся признанием в академическом мире, хотя современная культура высмеивает «антропософию» как отзвучавшую в конце XIX в. моду на фантастику и оккультизм. В действительности современный ученый не может отнестись без недоумения к исторически не обоснованным либо опровергнутым наукой положениям штейнерианства, особенно к его космологии, представляющейся многим проявлением неомифического сознания. Тем не менее при чтении его работ можно обнаружить немало верных догадок, ярких образов, подтверждающих глубокую духовность мышления, нравственную и интеллектуальную правоту, которые сами по себе достаточны для того, чтобы читатель благосклонно и с уважением отнесся к «монашеской» фигуре Штейнера. Не желая навязывать читателю своего мнения, скажем только, что неприятие Штейнером масонства во многом обусловлено его тайной приверженностью католицизму, под влиянием которого находится его мысль, сформировавшаяся в тот период, когда отношения между католической церковью и масонством были особенно напряжены. В своей автобиографии Штейнер признает, что его духовное становление во многом произошло под руководством приходского священника из Нейдерфля. Святой отец, вспоминает Штейнер, произнес страстную обвинительную проповедь против местной масонской ложи, запечатлевшуюся в памяти будущего «антропософа», которому тогда было «что-то около десяти лет». Проповедь священник заключил следующими словами: «Христиане, братья и сестры, запомните же, кто есть враг истины: это франкмасоны и евреи!» (см.: La mia vita, p. 21).

31. Yates F. A. L'illuminismo dei Rosa-Croce. (Confessio Fraternitatis, p. 296.)

32. См.: Idem, p. 69.

33. См.: C u 11 m a n n O. Cristo e il tempo; B a 11 i n i A. Le religioni dell' India (Storia delle Religioni. UTET).

34. См.: Fay B. La Massoneria e la rivoluzione intellettuale del secolo XVIII, p. 95.

35. Первые — «пантеистического» толка, вторые — ревностные «дуа листы».

36. См.: P i o 1 i G. F. Socino — Contributo alia storia del liberalismo

religioso moderno. Вообще это движение Реформации состояло из двух составляющих: во-первых, собственно социнианской ереси XVI в., утверждавшей целостность божественной природы (антитринитаризм, отказ от догмата о Троице), считавшей Христа не Богом, а человеком, но наделенным божественными свойствами (хотя и со многими оговорками и с применением религиозной терминологии, присущей «пантеизму»); во-вторых, этической, а не теологической религиозности, связанной с деятельностью таких английских мыслителей, как Биддл, Кларк и др., подготовлявших почву для критического рационализма XVII—XVIII вв.
Это движение, получившее название унитаризма, было распространено главным образом в Англии и Америке. Среди его наиболее

известных представителей назовем химика Пристли, знаменитого Морзе (создателя одноименного алфавита), литератора Эмерсона. Сегодня унитаризм является ведущим направлением в деятельности Международной ассоциации за религиозные свободы (International Association for Religious Freedom), в которую входит несколько миллионов «либералов» («liberals»), представляющих различные вероисповедания. Помимо унитаристов, в ассоциацию входят квакеры, группы так называемых свободных религий, индуисты брах-ма-самаи и японские буддисты.
37 Salvoni F. Chi ё per te Gesu, p. 19—20.
38 См.: Pagnotta U. II Signore Gesu alia luce della filologia.
39 Corano, 5. v. 76.
40 G r u b b E. L'essenza del Quaccherismo.
41 Jacobi J. La psicologia di C.G.Jung, p. 174—175.
42 См.: H u t i n S. L'alchimia, p. 38.
43 Цит. по: J a c o b i J. Op. cit., p. 176.
44 Данте. Божественная комедия (Рай, 25, 112).
45 См.: Porciatti U. G. Op. cit., p. 167.
46 См.: Jones B. E. Op. cit, p. 118—119.
47 См.: Hall M . Op. cit, p. 181 — 184.
48 См.: G u e n 6 n P. R. II simbolismo della croce.
49 См.: Jones B. E. Op. cit., p. 354.
50 См.: Jung C.
51 См. Jung C.G. La simbolica dello Spirito, p. 13—14.
52 См.: Palou J. Op. cit, p. 144.
53 См.: M e 11 o г A. Dictionnaire de ia Franc-Maconnerie et des Francs-Macons, p. 93 (Chevalier du Soleil); Porciatti U. G. Op. cit, p. 224—231.
54 СМ:: Porciatti U. G. Op. cit., p. 302—303.
55 Jacobi J. Op. cit, p. 145.
56 См.: Farina S. II Hbro dei rituali del Rito Scozzese Antico ed Accettato, p. 388—390.
57 См.: B a y I o t J. La Massoneria tradizionale nel nostro tempo, p. 213.
58 См.: Rivista Massonica, № 1, gen. 1974, p. 56.

ОБРЯД КОРОЛЕВСКОЙ АРКИ

На протяжении 1975—1976 гг. делегаты Великого Востока Италии неоднократно посещали Лондон, обра щаясь к капитулу «Италия» Королевской арки с просьбой о «возвышении» (« exaltation »). В ноябре 1976 г . их просьба наконец была удовлетворена. Во Флоренции со стоялось освящение первого итальянского капитула ма сонов Королевской арки.
Обряд Королевской арки считается специалистами по истории масонства своего рода дополнением степени Мастера. Но и по сей день историки не в состоянии сколько-нибудь точно определить дату возникновения Королевской арки. Один из первых более или менее достоверных документов, который тем не менее рядом авто ров также подвергается сомнению,— это публикация в разделе хроники дублинской газеты «Фолкнере Даблин джорнэл». В ней сообщается о шествии масонов по улицам города, состоявшемся по случаю праздника Иоан на Крестителя в 1743 г . В заметке говорится о том, что во главе процессии шли наиболее достойные масоны Ко ролевской арки. Правда, туманные намеки на существо вание такого направления масонства, как Королевская арка, при желании можно отыскать и в «Книге уставов» Андерсона, и в знаменитой парижской речи Рамсея '. Не подлежит сомнению лишь тот факт, что, когда в 1751 г .

английское масонство раскололось на две соперничающие ложи, на «старых» и «новых» масонов, имен но старомасонство с наибольшим уважением отнеслось к обряду Королевской арки. Лоуренс Дермотт, глава «старых» масонов, пишет, что был «возвышен» в 1752 г . Первый документ, засвидетельствовавший существование Королевской арки у «новых» масонов,— это протокол собрания ложи в Бристоле в 1758 г . в таверне «Под короной». По мнению Б. Джонса, речь идет о ложе, кото- Рая, хотя официально и относилась к «новомасонству», на деле придерживалась старого масонского ритуала 2 .
201
Напомним, что «старые» масоны стремились к восста новлению наиболее древних обычаев ордена и боролись с нововведениями. Отсюда можно заключить, что обряд Королевской арки или какие-то его элементы появи лись в масонстве задолго до указанных сроков. Судя по структурным элементам предания, лежащего в основе ритуала, возникновение которого некоторые авторы че ресчур смело относят к первым векам нашей эры, Ко ролевская арка вряд ли подлежит какой-либо определен ной датировке. На наш взгляд, ревнители старины из числа «старых» масонов предприняли попытку восстано вить в своей обрядности древний спиритуализм. Однако ее обряд не столь древний, как того хотелось бы при верженцам Королевской арки. Нам представляется, что вся «древность» в данном случае состоит в желании воссоздать спиритуализм первых христианских общин в противовес этическому и универсалистскому деизму Андерсона. Укажем в этой связи, что церемония « passing the veils » («переход чрез завесы») по своему духу являет ся глубоко христианской. Она исчезает из обихода только в 1834— 1835 гг. в результате реформы «сассекского» ритуала, являющегося стержнем нынешней Королевской арки.
Легенда, положенная в основание Королевской арки, существует в многочисленных вариантах.
Б. Джонс сообщает, что церковная хроника Фило-сторгия (IV в. н. э.) и Никифора Калликста (предполагаемого византийского автора, жившего на рубеже XIII — XIV вв. н. э.) повествует о том, что в одной из крипт, вскрытых во время строительных работ по восстановле нию иерусалимского храма, начатых по велению римского императора Юлиана Отступника (331—363), желавшего таким образом натравить христиан на евреев, было обнаружено Евангелие от Иоанна 3 .
В другом варианте легенды рассказывается о том, что был найден апокриф книги Еноха. Патриарх Енох имел якобы видение девяти сводов на небесах и, повинуясь знамению, построил на горе Ханаан храм, имевший девять сводов. Под девятым Енох возложил треуголь ник из чистого золота, на котором было начертано имя «истинного» Бога.
Несмотря на то что эта легенда не входит в нынешний обряд Королевской арки, в нем все же сохранились цере монии, связанные с обретением «истинного» имени Бога. Следует подчеркнуть, что в записи одного из первых
дошедших до нас обрядов Королевской арки (француз ский манускрипт 1760 г .) также содержатся элементы легенды о Енохе 4 .
Полагаем, что, руководствуясь именно этой легендой, нам удастся в какой-то мере понять спиритуализм ма сонской системы, построенной на библейском эзотериз- ме. Енох, патриарх Израиля, о котором сказано в книге Бытия (5, 18—21), прожил долгую благочестивую жизнь и был принят Богом. В позднейших поучениях раввинов Енох предстает как посланник гносиса, ведающий зна нием о подземном и небесном мирах. Книга Еноха (причем иудейский ее вариант отличается в основном от двух других — эфиопского и славянского) в главных своих частях восходит к III — IV вв. н. э., то есть к концу «золотого века» религиозного синкретизма, насквозь про низанного эзотерическими мотивами 5 .
В настоящее время обряд Королевской арки строится исключительно на библейском материале, повествующем о возведении второго иерусалимского храма, которое бы ло начато в связи с возвращением евреев в Палестину после вавилонского пленения. Храм Соломона был разру шен ордами Навуходоносора в 586 г . до н. э. В 516 г . вто рой храм был освящен для совершения в нем богослу жений. Легенда Королевской арки, наряду с преданием об открытии в крипте храма священных реликвий, в том числе треугольника с начертанным «истинным» именем Бога и Торы (Книг Моисеевых — Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие), как бы вписана в «историческое» повествование библейских книг Ездры и Аггея.
К этим символическим элементам относится и более поздний символ арочного свода крипты. Такого рода свод является гордостью средневековой архитектуры, в осо бенности готической архитектуры, которая, применяя стрельчатую арку, использовала все потенциальные воз можности арочной структуры.
В качестве геометрической формы арка искони яв ляется символом прекрасного. В качестве элемента архитектурной структуры арка обладает повышенной сопротивляемостью по отношению к силам сдавливания бла годаря «ключу» — центральному камню в вершине арки. «Ключ» распределяет вес верхней части структуры на Другие элементы конструкции вплоть до ее основания. По этой причине арка является также символом силы.
Космическая модель арки — радуга (утверждает масонский ритуал 1732 г .), которая, согласно книге Бытия
202
203
(9, 11—17), является «знамением завета» между Богом g землею после всемирного потопа: «Я полагаю радугу Мою в облаке, чтобы она была знамением (вечного) завета между Мною и между землею».

Инициация, посредством которой Мастер получает доступ в Королевскую арку, называется «возвышение» (« exaltation »). Данный термин следует понимать согласно его латинской этимологии — «возвышение, вознесе ние», равно как и в библейском переводе: «Я оказал по мощь мужественному, вознес избранного из народа» (Псалом 88, 20) ь . Кандидат должен как бы повторить и пережить случайное открытие священных реликвий в крипте, которое было сделано «прохожими камен щиками». Но прежде он должен выдержать экзамен на мастерство первых трех степеней (Ученика, Подмастерья и Мастера).

Первоначально «возвышению» предшествовал обряд «переход чрез завесы». В ходе этой церемонии кандидат символически проходил через голубую, пурпуровую и червленую завесы в память о той Завесе, которая, соглас но предписанию Моисея, отделяет в храме «святили ще от Святого-святых» (Исход, 26, 31—34). Судя по некоторым масонским книгам, еще в XIX в. завеса символизировала Христа, который «окутал покровом своих ран и драгоценной крови сонмище наших грехов, чтобы Отец наш мог принять нас к себе» 7 . В ходе реформы Королевской арки в XIX в. этот обряд был, однако, восстановлен как система этического монотеизма.

Степень Мастера включает в себя Королевскую арку. Это подтвердил договор о воссоединении лондонских л ож 1813 г . Королевская арка не привносит ничего нового в степень Мастера с формальной точки зрения, но придает ей более глубокое толкование в духе спири туализма. Дело в том, что закон смерти и воскресе ния из мертвых (являющийся основным переживанием масона в степени Мастера и символизируемый теперь аркой, по Маккею — «входом в вечную жизнь после гро ба») вершится под знаком Божества: масон Королевской арки совершает открытие «имени» и «закона» самого Бога.

В первых трех степенях масонства Бог, Великий Архитектор Вселенной, одновременно как бы «присут ствует и отсутствует». Его возвеличивают при открытии и закрытии работ в храме. Он символически взирает с Востока на братьев. Но при всем том он не является центром масонской медитации. В центре событий — человеческая драма. В Королевской арке Мастер впервые соприкасается с Божеством в мистерии Его Сущности («Имя») и Его нравственной значимости (Тора). Это личностный Бог (но отнюдь не антропоморфный), как засвидетельствовано в книге Бытия (1, 26—27), где утверждается, что Бог создал человека «по образу Своему, по образу Божию», то есть сообщил человеку принцип личностного понимания самого себя, верховный принцип, который доступен человеку, познающему реаль ный мир. Бог — это Личность, хотя и не какая-то «от дельная личность».

Эта тема развивается в ритуале посредством симво лики «Имени», которое, согласно Б. Джонсу, является своего рода криптограммой сказанного Богом Моисею на Синае: «Я есмь Сущий» (Исход, 3, 14), то есть я тот, кто я есть (на древнееврейском: ehyeh asher ehyeh). Выражение «я тот, кто я есть» раскрывает представле ние об абсолютной необусловленной личности.

Напомним в этой связи, что «Имя» дозволялось произнести Верховному жрецу только однажды в году в День Искупления, да и то при особых обстоятельствах. В повседневной практике евреи называли Бога « Shaddai » («Всемогущий») или « Adonai » («Господь») и т. п. 8

«Открытие» Божества в Королевской арке подчерки вается особой торжественностью обряда. Англичане обычно называют это торжество «драмой», хотя, на наш взгляд, точнее было бы сказать, что данный обряд яв ляется своего рода «психодрамой», подобно многим дру-

гим масонским обрядам. Этот сложносоставной термин вошел в лексикон современной психологической культу ры благодаря Морено, разработавшему особую психо терапевтическую технику, заключающуюся в том, чтобы продемонстрировать пациенту посредством «спонтанного театрального действа» его душевные неурядицы. Психо драма должна оказывать эффект «катарсиса», очищения, который достижим тем легче, чем труднее пациенту установить с психотерапевтом взаимодействие для достижения «отреагирования» аффективного состояния, чем сильнее у пациента необходимость найти выход своему аффективному состоянию в безличностной, абсолютной форме. В психодраме Морено важную роль играют «ассистенты» («вспомогательные "я"»), которых па циент заставляет «выступать» в ролях своих родствен ников или знакомых, а также аудитория, комментирующая происходящее и обсуждающая вместе с пациентом театрализованные события его драмы 9 .

Нам представляется, что прав А. Меллор, когда он утверждает, что семантическое поле термина «психодрама» может быть расширено без ущерба для его «исторической» очерченности. Понимание этого термина может также охватить «театрализацию психических событий с акцентировкой на те их аспекты, которые имеют значе ние страдания».

Масон, «возвышаемый» Королевской аркой, не пере живает, подобно пациенту, участвующему в психотерапии Морено, спонтанную или неупорядоченную драму, по строенную главным образом на событиях прошлого. Он также не* обсуждает со зрителями драматизм этих собы тий. Его драма состоит в ином — в абсолютной новизне происходящего, открытии неизведанных горизонтов. Эта драма строжайшим образом упорядочена. Однако и в дан ном случае, как и в медицинских разработках Морено, необходима «кооперативность» со стороны «вспомога тельных "я"» (других масонов капитула). Здесь также достигается катарсический эффект как следствие театра лизации драматического события.

На практике принцип, регулирующий масонский об ряд, не отличается от психодрамы, предложенной Мо рено. Хронологически он возникает, однако, гораздо раньше психодрамы как таковой. Этот принцип вклю чен в контекст психической целостности личности. Его особенность — символизация интеллектуальной деятель ности. Но и психодрама и масонский обряд в данном

случае исходят из предположения, что спонтанная или ритуальная театрализация драмы обладает большей ценностью, чем вербализация, всякий раз, когда человек оказывается перед необходимостью решать проблемы, связанные с его психикой.
Нам не представляется возможным изложить на этих страницах обширный символогический корпус Королевской арки, включающей в себя и библейских персонажей (сановники капитула носят имена библейских пророков), и ритуальные одеяния. Ограничимся указанием всего лишь на три наиболее важных символа: тройная «тау», неизреченное имя и печать Соломона, иначе — шести конечная звезда, экзальфа, звезда или щит Давида.
Тройная «тау» (вписанная в круг, являющийся важнейшим священным символом, по мнению Юнга, пред ставляющим в коллективном бессознательном черту, за которой заканчивается святость и в пределах которой находится универсальный духовный центр) первоначаль но была литерой Т, наложенной на Н от инициалов « Templum Hierosolymae » — Иерусалимский Храм. Затем это обозначение приобрело символическую самостоя тельность. Б. Джонс, один из наиболее известных ком ментаторов Королевской арки, указывает, что в антич ной Греции литера «тау» (Т) являлась символом жизни, противостоя литере «тета» (в), инициалу и символу Танатоса — смерти 10 . В Библии «тау» является симво лом спасения праведников. Так, в Книге пророка Иезекииля, где говорится о божественном наказании Иерусалима, сказано: «И слава Бога Израилева сошла с херуви ма, на котором была, к порогу Дома (то есть храма.— *Перев.).* И призвал Он человека, одетого в льняную одежду, у которого пр« поясе прибор писца. М сказал ему Господь: пройди посреди города, посреди Иерусалима, и на челах людей скорбящих, воздыхающих о всех мерзостях, совершающихся среди его, сделай знак» (9 3—4) *.
Среди семитов неизреченность «имени Бога» является древнейшей традицией. В этой связи Джонс подчерки вает, что в Лувре в Париже хранится вавилонская над пись, сделанная около четырех тысяч лет назад, где сказано: человек не должен произносить имени бога. В Израиле неизреченное имя состоит из согласных « Yod - He - Vau - He », которые по традиции, принятой также Лютером, вокализуются как « YeHo VaH », однако, как мы уже говорили, только при особых обстоятельствах. Мистериософская тематика неизреченного имени неразрывно связана с еврейской религиозной этикой, предпи сывающей: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно» (Исход, 20, 7), ибо человек должен не слова ми, а справедливыми делами свидетельствовать свою веру в Бога живого. Отсюда, кстати говоря, религия евреев не знает прозелитизма.
Важнейшим символом Королевской арки является печать Соломона. Речь идет об очень древнем символе, ставшем широкоизвестным начиная со средневековья, когда он превратился в талисман. В настоящее время, как справедливо замечает Б. Джонс, это скорее знак или эмблема, имеющая национально-расовый характер, чем религиозный символ ".
О том, каким образом печать Соломона вошла в корпус масонской символики, нет четких сведений. А. Меллор полагает, что она входила в набор «клейм» средневековых вольных каменщиков. Меллор считает также, что первоначально это клеймо имело исключитель но декоративный характер |2 .
Однако, как указывает тот же Меллор, экзальфа являлась репродукцией диаграммы, при помощи кото рой каббалисты изображали Адама небесного и Адама земного (вершина «белого» треугольника направлена вверх, тогда как вершина «черного» треугольника на правлена вниз). Быть может, в этом и состоит объясне ние включенности экзальфы в Королевскую арку, то есть системы, которая, несомненно, уходит своими корнями

** В итальянском тексте Библии: « segna un Tau », то есть «начертай Тау».— Прим. перев.*

в эзотерическую культуру. Символика шестиконечной звезды, встречающейся в самых разных культурных ареалах, покоится на основании архетипа. В иллюстра циях книги Джонса о символике Королевской арки содержится, например, репродукция удайпурской плас тины (Индия), где изображена шестиконечная звезда с несколько выпуклыми лучами, помещенная в цветок лотоса, который в свою очередь по точкам экзагона внутренних линий включает в себя равносторонний тре угольник. Внутри треугольника едва намечено священное слово индусов — От. В этой связи не преминем под черкнуть, что и в символике Королевской арки имеется треугольник с начертанным на нем священным именем. Любопытно, что, согласно грамматической традиции сан скрита, От как отзвук Абсолюта состоит из четырех составляющих его элементов: a , u , m вместе с так называемой «каплей» — « bindu », поставленной под т, озна чающей носовое произношение фонемы. Таким образом, священное имя индусов состоит из четырех элементов, как и « Yod - he - vau - he » евреев, равно как и имена, которые приписывают Богу самые разные народы: Амон и Атон у египтян, Зевс у греков.
По Юнгу, число «4» является архетипом, имеющим огромное значение в развитии человеческого разума, так как «4» — это архетип целостности, тотальности. Действительно, «4» содержит в себе «1» (Бога), «2»

(оппозиции Вселенной), «3» (универсальный символ Духа) и в качестве «4» является символом материи и времени-про странства: четыре элемента древней физики, четыре стороны света, четыре времени года, четыре измерения и т. д. Таким образом, путь, ведущий к «4», пролегает
209
как через область «духовного мира», так и через область «материального мира», то есть целостность. Завершим наш анализ, по необходимости краткий, масонской системы Королевской арки следующим наблюдением: если шотландский обряд и обладает широким горизонтом, то происходит это благодаря его синкретизму, который неизбежно приводит к излишней подробности и риторичности содержательной стороны обряда, что признает тот же М. Сербю 13 , являющийся одним из наиболее высокопоставленных масонов и историков шотландского обряда; в то же время при всей своей ограниченности обряд Королевской арки может считать ся «квинтэссенцией масонской философии» 14 , так как в нем отсутствуют какие бы то ни было светские мотивировки.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См.: Jones B. E. Freemasons' book of the Royal Arch, p. 36—47.
2. См.: Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 497.
3. См.: Jones B. E. Freemasons' book of the Royal Arch, p. 126—130.
4. См.: Idem, p. 158.
5. См.: Bertholet A. Dizionario delle religioni, p. 154.
6. См.: Jones B. E. Freemasons' book of the Royal Arch, p. 107.
7. См.: Jones B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 524.
8. См.: Jones B. E. Freemasons' book of the Royal Arch, p. 153—154.
9. CM. Walker N. Breve storia della psicoterapia, p. 228—230.
10. См.: Jones B. E. Freemasons' book of the Royal Arch, p. 233.
11. См.: Idem, p. 240.
12. См.: Mellor A. Dictionnaire de la Franc-Maconnerie et des Francs-Macons, p. 120, 135.
13. См.: C e r b u M. Le combat des Francs-Macons (contribution a l'histore du Rite Ecossais Ancien et Accepte de 1940 a nos jours), p. 194.
14. J o n e s B. E. Freemasons' guide and compendium, p. 530.

МАСОНСТВО В ИТАЛИИ И СЕГОДНЯШНЕМ МИРЕ

Интервью с профессором Джордано Гамберини, в прошлом Великим Мастером Великого Востока Италии, главным редактором «Масонского обозрения»

• *В последние годы масонство все чаще оказы вается в центре газетно-журнальных кампаний, в которых муссируются сомнительного рода подозрения и слухи...*

На исходе XIX в. масонство было взято на прицел в ходе аналогичной кампании. Его противники выступали и тогда по той же привычной схеме. В те годы вдохновителем и исполнителем поношений был Лео Таксиль. Сегодня достаточно поменять этикетки «сатанизм», «палладизм» и тому подобные на «похищение с целью выкупа», «отмывание денег», «убийство по приказу», «заговор против государства» и т. д., чтобы обнаружить ту же методологию.

Сегодня, как и вчера, невозможно предугадать, кому эта кампания окажется выгодной в будущем, до каких пор она будет приносить пользу ее нынешним заказчикам.

• *Отчего итальянские масоны весьма редко заяв ляют о своей принадлежности к ордену, хотя, казалось бы, масонству было бы выгодно предстать в глазах общества в качестве организации, объединившей в своих рядах уважаемых и достойных людей. В то же время в Соединенных Штатах большинство масонов гордится своей принадлежностью к ордену. В чем причина?*

• Известно, что обязательство хранить «молчание» относительно своего духовного выбора является одним из правил всех инициационных школ. В сегодняшнем мире, где царит пропаганда, масонская скромность может считаться достоинством. В то же время не подлежит сомнению, что брат имеет право заявить о своей принадлежности к масонству публично. Поступающих таким образом среди масонов немало, хотя в силу историко-психологических причин, о которых я скажу ниже, италь-
211
янские масоны предпочитают не высказываться на эту тему.

В Англии, по закону 1830 г ., руководители масонских лож обязаны ежегодно представлять муниципальным властям списки своих членов. Однако английский ма сон допускает разговоры о масонстве только с одним

из своих братьев. Подобное поведение объясняется психо логической особенностью английского характера. Англи чанин полагает, что о вещах сугубо важных и личного свойства не следует распространяться публично.
Отношение к этому вопросу у американцев иное. Они предпочитают заявлять о своей принадлежности к масонству публично, украшая свой костюм значками, запонками, заколками с изображением угольника и циркуля. Правда, следует заметить, что в Соединенных Штатах (единственно за исключением дела Моргана) и в Англии масоны никогда не подвергались преследова ниям за свою' принадлежность к ордену.
В Италии же в силу длительных преследований у масонов выработался обычай не только скрывать факт своей принадлежности к ордену, но и строить свои взаимоотношения с другими братьями на основе фаворитизма. Такой характер взаимоотношений между итальян скими масонами особенно характерен для прошлого, когда вся деятельность масонства в силу необходимости была окутана тайной.
Впрочем в таком обществе, как итальянское, где мало-мальски приличную работу можно получить только благодаря принадлежности к той или иной политической партии, вполне естественно, что и среди масонов раз вился «дух патриотизма», связанный с принадлежностью к своей организации. Подобное положение вещей немы слимо, например, в Англии или в Соединенных Штатах. В этих странах принято, что каждый человек гордится своим гражданством и с негодованием отвергает любые формы фавора для получения того, что принадлежит ему как гражданину по праву. Всякая мысль о про движении, например, по службе благодаря покровитель ству тех или иных лиц у этих народов подлежит осуж дению. Признать, что такое возможно, для англичани на или американца означало бы согласиться, что в их стране происходит крушение устоев жизнеустрой ства.
В Италии же выработался иной менталитет. Правда, среди масонов фаворитизм постепенно сходит на нет как
явление случайное и по сути чуждое целям Впрочем, можно предположить и другое: шестьдесят лет назад политические партии в Италии существовали толь ко как временное объединение лиц, голосующих за ту или иную предвыборную программу, единственной же органи зацией, действовавшей на постоянной основе, было ма сонство, так что вполне соответствовала духу того време ни просьба какого-нибудь масона, обращенная к Велико му Мастеру, срочно прислать ему няню для внука. Се годня положение изменилось и подобные просьбы, как правило, успешно удовлетворяются руководителями по литических партий.
• *Многие спрашивают, каких людей масонство ста рается привлечь на свою сторону?*
• С удовольствием отвечу на этот вопрос. Масонство не старается привлечь кого бы то ни было на свою сто рону. Более того — в большинстве масонских организаций наказуемо как преступление всякое побуждение к
инициации. Это означает следующее: выбор человеком масонства должен быть совершенно самостоятельным.
Побуждать какого-либо человека (пусть и влиятельного в мире политики или культуры) вступить в масонскую
ложу противоречит масонской этике, будь то в Италии или какой угодно другой стране. Если подобное и слу
чается, то происходит вопреки универсальным законам масонства. Во всяком случае, подобное можно рассматривать как чрезвычайное происшествие.
• *Теперь о масонстве и католической церкви. В газетах публиковались списки епископов и кардиналов, являющихся масонами...*
• Слухи о принадлежности кардиналов католической церкви к Великому Востоку Италии лишены осно вания. И уж совершенной нелепостью можно считать слухи о том, что якобы сам папа является членом масон
ского ордена. Например, некто Джованни Баттиста Монтини в самом деле был членом ложи «Паоло Сарпи» в
Тревизо в 1912 г . Но его прославленный однофамилец, разумеется, не имеет никакого отношения к масонству.
Тем более что папе Павлу VI в том году едва исполнилось одиннадцать лет.
Тот факт, что кардинал-викарий Рима надавно опре делил как «чудовищную клевету» обвинения в принадлеж ности к масонству, свидетельствует лишь о том, что сня тие церковной анафемы отнюдь не привело к исчезно вению среди католической иерархии «страха перед ма-

сонством» и не только среди них, но и в представлении большинства верующих и неверующих, воспитанных в ду хе церковно-приходской риторики.
Снятие католической церковью наказания за принадлежность к масонству вовсе не привело к притоку новых членов в наш орден, хотя сам по себе приток новых чле нов в масонские организации в Италии постоянно воз растает.
Должен подчеркнуть, что слухи о принадлежности к масонству высокопоставленных руководителей католиче ской церкви возникли не только благодаря памфлетам, появившимся на страницах

иллюстрированных журналов в последние годы. И в XVIII в. поговаривали о епис копах-масонах. Но в те времена никому не пришло бы в голову назвать подобные предположения клеветой. Речь шла о простой констатации факта. Отец Феррер Бениме-ли в своем сочинении «Масонство, церковь и свидетель ские показания» приводит весьма длинный список чле нов католического клира, получивших масонскую ини циацию. В Неаполе были обезглавлены два епископа после падения Партенопейской республики в 1799 г .— оба были масонами. В XVIII в. во Франции или на территориях, находившихся под французским влиянием, многочисленные католические священники являлись чле нами ордена, так как парижский парламент не принял к исполнению энциклику Климента XII и отлучение от церкви на его территории не действовало. Подобное положение сохранялось вплоть до заключения Наполео ном конкордата. Как только конкордат был подписан, законы папства вступили в силу и на территории Фран ции, подпадавшей под это соглашение.

В XIX в. во Франции же католическое антима сонское движение превратилось в своего рода подполь ную церковь, время от времени обрушивавшуюся на того или иного монсеньёра с обвинениями, что он будто бы действует по наущению «Детей Вдовы». Так, монсеньёр Дарбуа был обвинен, и это обвинение поддержал папа, в том, что позволил погребение в Нотр-Дам бренных останков маршала Маньяна, Великого Магистра французского масонства, гроб которого был украшен масон скими символами. Несчастный епископ, имевший к тому же смелость заявить на Первом Ватиканском соборе о своем отказе поддержать интегристов, ответил папе, что он-де ничего такого не заметил. Дарбуа умер, расстре лянный парижскими коммунарами за то, что все его

попытки посредничества между ними и Тьером оказа лись безуспешными.

Подпольная антимасонская церковь Франции неиз менно обвиняла руководителей национальной француз ской церкви в том, что она идет на поводу масонства. В XX в. подобные обвинения приобрели форму политиче ской истерии, выплеснувшись за рамки католической ортодоксии. Сторонники антипапы и последователи мон сеньёра Лефевра развернули разнузданную антимасонскую деятельность. Так, читая некоторое время назад брошюру, подписанную антипапой, я с удивлением узнал, что среди прочих «преступлений» Павла VI самое главное и непростительное — его масонство! Что касается Лефев ра, то напомню только, что он является автором «предположения», будто все прогрессивно настроенные католики являются скрытыми масонами.

• *Возможно ли и желательно ли, чтобы масонство высказалось по проблемам, волнующим Италию, учиты вая, что в его организацию входят люди, придерживающиеся различных политических взглядов, носители раз личной культуры?*

• Думаю, что в вопросе уже содержится ответ: чем в большей мере масонство будет соответствовать своему универсалистскому предназначению, тем меньше оно станет связывать себя со злободневными вопросами.

Наш орден не обращается к массам, его слово пред назначено отдельной личности, но это не слово поучения, а предложение метода самосовершенствования человека посредством пробуждения в нем скрытых возможностей, которые нельзя стимулировать обычным словом. Речь идет о языке символов. Это наследие не принадлежит исключительно масонству, хотя и является его характер ной особенностью. Благодаря этому языку и создается та среда, в которой происходит становление ордена.

— *В какой мере итальянское масонство соответствует этой задаче?*

— Недостаточно, все еще недостаточно. Впрочем, в других странах также если бы существовала какая г то воображаемая статистика, регистрирующая результаты масонского становления личности и меру ее соответствия масонским критериям, то, полагаю, мы пришли бы к аналогичному выводу.

Различие между средой итальянского масонства в том виде, как она исторически сформировалась к настоя щему времени, и масонской средой в других странах,

где масонство не подвергалось преследованиям и имело возможность развиваться без особого давления со сто роны внешних обстоятельств, состоит в следующем: в других странах глубинное обоснование масоном своей идентичности облегчено благодаря тому, что орден в самой ясной и категорической форме воспрещает лож ные цели, носящие более или менее выраженную идео логическую окраску, которые, напротив, в итальянском масонстве до недавнего времени имели право граж данства.

Правда, следует подчеркнуть, что существование в итальянском масонстве «светской» струи уходит корнями далеко в прошлое и связано с известной исторической отсталостью Италии. Дело в том, что Италия с за позданием открыла для себя демократические инсти туты, масонство, национальное самоопределение, обще человеческие ценности, так называемое «свободомыс лие». Кроме того, поскольку «открытие» этих идеалов в Италии состоялось благодаря деятельности истори ческих фигур, одновременно бравшихся вводить в италь янскую жизнь сразу все перечисленные выше идеалы, то итогом стала известная итальянская путаница и произвол в определении приоритетов той или иной систе мы ценностей.

• *В Англии и Шотландии сегодня более миллиона масонов, несколько миллионов в Северной Америке. Каково значение масонства в сегодняшнем мире?*
• Для того, чтобы уяснить географию масонства, следовало бы вспомнить о том, каким образом и в ка ком направлении развивалось масонство с момента своего появления. С первых шагов орден был тем, чем он
является и сегодня. Масоны сделали достоянием гласности не свой метод, но цели, ничуть не изменившиеся и по сей день. Эти цели связаны с универсализмом масонства.
Культура, именовавшая себя в то время христианской, известная сегодня как западная культура, была лишена универсализма. Благодаря протестантской реформе этическое единство западного мира прекратило свое существование в силу распадения христианства. Европейцы доказали, что они вполне могут обходиться без единства веры. Однако они оказались не в состоянии развиваться при отсутствии этического единства, общей нравственной ткани, связующей их воедино. Когда окон чательно погибла иллюзия Священной Римской империи,

а религиозное единство вступило в полосу трагического кризиса, вот тогда европейцы и обратились к масонству. Оно приняло их в объятия своего конкретного уни версализма, который тем прочнее, чем меньше в нем идеологических примесей.
В Англии, где либеральная революция уже состоя лась и влияние масонских лож возросло, опасность идеологических извращений масонства была практически сведена на нет. Точно так же обстояло дело и в Соеди ненных Штатах, ибо масонство и было тем общим очагом, вокруг которого собрались люди, представители различных культур, религий, носители различного исторического опыта. Благодаря тому счастливому обстоя тельству, что и в английских войсках действовали ма сонские ложи, американское масонство обошлось без того, чтобы его считали организатором национального возрождения. К сожалению, эта нелегкая и неблаго дарная задача выпала на долю итальянского масонства, поднявшего знамя Рисорджименто. Таким образом, в Соединенных Штатах масонство не отождествляется прямо с понятием «отечество». Американское масонство стоит как бы выше патриотизма. Недаром брат Лессинг учил, что масон — это человек, способный уловить тот момент, когда патриотизм перестает быть добродетелью.
В Италии, следовавшей французским образцам, исто рия распорядилась совершенно иначе. Дело вовсе не в том, что произошло, а в том, что считается имевшим место в истории. Французская историография сумела укоренить представление о том, будто Французская ре волюция является результатом «масонского заговора». В Италии, по тому же рецепту, был создан историогра фический миф о Рисорджименто как масонском пред приятии. Подобные мифы легко разоблачаются чуть более серьезными, чем обычно, историческими иссле дованиями. Но и сегодня в обыденном представлении все беды Рисорджименто объясняются кознями масонов. Дело вовсе не в том, что масонство, таким образом, представляют не в самом лучшем виде, а в том, что грубо искажается идея масонства, ставящего своей целью универсализм. Кроме того, подобные искажения роли масонства в Рисорджименто во многом затрудняют поиск идентичности тем или иным итальянским масоном, ко торый усвоил с детства ту мысль, что масонство является-де политической организацией. В Англии, Соеди-

ненных Штатах, Германии, Швеции, практически повсе местно в западном мире, идея, что масонство может играть какую-то политическую роль или предопреде лять то или иное направление политического развития в стране, покажется не просто чудовищной, но и смеш ной. К счастью, и в сегодняшней Италии мы продви гаемся в том же направлении.
Различия, существующие исторически между «англо саксонским» и «латинским» масонством, сказываются также и на традиционном стиле взаимодействия ма сонства с внешним миром. В Англии и Америке наблю дается особая склонность к благотворительной деятель ности, достигшей результатов, о которых невозможно даже и помыслить в Италии. В этих странах, несмотря на то что государство взяло на себя основное бремя социального обеспечения, по-прежнему жив дух добро вольной общественной благотворительности. Так, масон ские организации основывают и содержат больницы, клиники, медицинские научно-исследовательские центры. Такие масонские ассоциации, как «Грот» и «Ковчег», особенно активны в оказании стоматологической помощи и реабилитации инвалидов с детства.
Создание социального обеспечения, начиная с XVIII в., было основной задачей масонства. Любителям истори ческих курьезов будет небезынтересно узнать, что первый в мире сиротский приют был основан на деньги итальян ского масона, поселившегося в Англии. Речь идет о сэре Бартоломео Руспини, придворном дантисте, сумевшем скопить значительные средства. За многочисленные свои заслуги он, прихожанин англиканской церкви, был офи циально и не однажды награждаем католиками.
• *Перелистывая английские и американские масон ские журналы, читатель может составить представле ние, что в этих странах ложи являются своего рода клубами рядовых граждан, одной из условностей су ществования которых являются совершаемые как бы напоказ странные обряды...*
• Вы правы, отмечая значение, которое придают англосаксы, в особенности англичане, обрядовой стороне масонства. В оправдание следует сказать, что масонское наставление осуществляется посредством символа. Под

линное масонство реализуется благодаря совершенству обряда, отражающего его символическое содержание.
Обрядность и внешний декор, разумеется, не следует смешивать.

Что касается утверждения, будто англосаксонские ложи похожи на клубы, то не могу с вами согла ситься. Клуб слишком светское понятие. Если под сло вом «клуб» понимать культурный общественно-идеоло гический центр, то англосаксонские ложи вряд ли на поминают подобное учреждение. Все, что связано со светской жизнью, культурным времяпрепровождением, засоряющим масонство в иных странах, в английском масонстве отвергается без обиняков. «Не масонское это дело» — самая распространенная среди английских ма сонов поговорка. Вечерние трапезы, совершаемые анг лийскими масонами «во имя любви» по окончании собра ния в ложе, проходят в духе возвышенной духовности.
• *Каково положение масонства в Испании и Порту галии, где оно подвергалось преследованиям режимами Франко и Салазара, в период восстановления демокра тии?*
• У меня нет никаких сведений о восстановлении испанского масонства. Могу лишь предположить, что, обладая характерными чертами так называемого «латинского» масонства, оно неизбежно столкнется с теми же проблемами, которые должно было решать итальянское масонство после падения фашизма. Убежден, что испанское масонство решит эти проблемы с большей легкостью, ибо ущерб, понесенный им в результате бездеятельности, продолжавшейся более двадцати лет, в течение которых существовал итальянский фашизм,
имеет и оборотную — положительную — сторону. К настоящему времени уже умерли все деятели дофранкистского масонства. Испанским братьям будет легче, чем нам, найти ту столбовую дорогу развития масонства,
которая ведет к универсализму и независимости ордена от какой бы то ни было идеологии.
В Испании лет десять назад были основаны две регулярные ложи, обслуживающие военнослужащих НАТО. Эти ложи подчинены Великой национальной французской ложе. Этот факт означает, что Испания для масонства — свободная территория.
В Португалии дело обстоит более или менее сходным образом. Несколько лет назад мы получили от «неиз вестных португальцев» бандероль, содержащую несколь ко экземпляров открытки, выпущенной по случаю сто летия со дня рождения адмирала и путешественника брата Гаго Кутиньо. На открытке были изображены знаки масонского достоинства выдающегося порту-

гэльского мореплавателя. Посредством Итальянской лиги по правам человека нам удалось связаться с порту гальскими братьями. Правда, отношения так и не вышли за рамки дружеской приязни. Португальцы больше вспо минали о прошлом, предпочитая отмалчиваться всякий раз, когда речь заходила о перспективах конкретного сотрудничества.
• *Каково положение масонства в Восточной Европе?*
• На Востоке масонство отсутствует.
В России, с тех пор как царизм запретил ложи в 1822 г ., антимасонское законодательство не претер пело сколь-нибудь существенных изменений. После ре волюции 1905 г . появилось так называемое «думское масонство». На самом же деле это была светская орга низация, незаконно присвоившая себе право именовать ся масонской ложей. В то же время Великий Восток Франции, воспользовавшись тем, что ряд русских эми грантов после 1905 г . получили возможность вернуться на родину, приняв инициацию во французских ложах, основал несколько лож на территории России.
После революции 1917 г . русское масонство оказа лось в изгнании в Париже. Политические тенденции эмигрантов были самые пестрые. В самой же России воцарилось молчание.
В Венгрии масонство также было запрещено и под вергалось преследованиям. 13 июля 1950 г . там был опубликован декрет, объявлявший о роспуске ордена. Что касается личных судеб венгерских масонов, то напомню только о самоубийстве Великого Магистра Гезы Шупка. В 1963—1964 гг. Великий Восток Франции начал было переговоры с официальными представителями Венгрии с тем, чтобы добиться более гибкого отношения властей к масонству. Но безрезультатно.
В Чехословакии многообещающим для восстановления масонства был период реформаторской деятельности Дубчека во время так называемой «Пражской весны» 1968 г . История, однако, воспрепятствовала такому повороту событий.
Сказанное о Советском Союзе и его союзниках относится также и к Китаю...
Единственное исключение — Куба. В этой стране масонство активно работает. Кастро, имея дело с традиционным масонством, не вмешивающимся в политику, счел целесообразным не выступать против него.

• *Как относится масонство к культурным веяниям последних лет?*
Культура масонства основана на демистификации так называемой массовой культуры, которая из поколения в поколение насаждается среди молодежи.

Могу вообразить замешательство какого-нибудь юноши, приехавшего к нам из отдаленной африкан ской деревни, когда он узнает и о масонстве, и о так называемых новомодных течениях в итальянской культуре. Смею думать, вряд ли он понял бы, каким обра зом в культуре одной страны возможен подобный колоссальный разброс течений мысли.
Если и сыщется какой-нибудь незадачливый масон, занимающий соглашательскую позицию в отношении того, что творится на страницах нынешних иллюстрированных журналов, то, не сомневаюсь, он не их подписчик. Миропонимание масона — это миропонимание ищущего человека, подвергающего все сомнению. Общество потребления, напротив, требует от человека склонять голову перед реальностью, подражать искусственно создаваемым образцам.

МАСОНСТВО, ОБЩЕСТВО, ПОЛИТИКА И КУЛЬТУРА

«„Вольные каменщики„ считают себя братьями и об ращаются друг к другу «брат» независимо от различий в происхождении, вере, социального положения. Они связаны взаимным обязательством обмениваться зна ниями и оказывать друг другу помощь в пределах справедливости и личной чести...» Эта цитата из статьи 11 Устава Великого Востока Италии подводит к пониманию масонского братства.
Наряду с «масонской тайной» идея братства нередко становится объектом основных нападок со стороны некоторых органов печати и общественных групп, пе риодически выступающих против вольных каменщиков. При этом масонству подчас предъявляются взаимо исключающие обвинения в том, что оно плетет нить прокоммунистического заговора или замышляет про фашистский переворот, занимаясь темными махинация ми и стремясь к захвату власти.
Католическая церковь первой обрушилась с нападка ми на сборища вольных каменщиков. После папской буллы « In eminenti », увидевшей свет в 1738 г ., анти масонская деятельность церковной инквизиции захлест нула Апеннинский полуостров и вскоре перешла все до пустимые границы. Достаточно вспомнить о «признаниях», полученных инквизицией Флоренции, согласно ко торым посвящение в масоны якобы сопровождается ри туальным онанизмом и мужеложеством. Острый на язык баснописец Томмазо Крудели, масон, жестоко попла тился за свои сочинения. Сначала он был брошен за решетку и сослан, затем умер от туберкулеза, который усугубился в результате перенесенных им унижений '. С тех пор как умер «первый мученик» итальянского масонства, минуло почти два с половиной столетия. На протяжении всего этого времени масонство периоди чески обвинялось в самых невероятных грехах и пре ступлениях, которые, впрочем, ни разу не были подкреплены сколько-нибудь достоверными доказательствами лли уликами.
Выше мы уже цитировали ту статью из масонского Устава, согласно которой масоны обязуются оказывать яруг другу помощь «в пределах справедливости и лич ной чести». Судя по всему, подобное обязательство пред полагает, что взаимопомощь между масонами никоим образом не должна затрагивать сферу внешнего мира. В одном из материалов «Ривиста массоника» проф. Джордано Гамберини пишет, например, о том, что «...когда мы сегодня говорим о масонском братстве, то следует понимать, что речь идет неизменно и только о братстве между отдельными личностями, речь идет о братстве между людьми. Вне этого братства существует солидарность, общность различных интересов, равно как и совместное владение имуществом и орудиями труда. Однако все это находится за пределами масонского братства...» 2 . Таким образом, масонское братство, со гласно духу и букве Устава ордена и миросозерцанию вольных каменщиков, как бы является малым замкну тым миром, отграниченным от окружающей его действи тельности. В то же время масонская община — это своеобразное этическое предвосхищение общечелове ческой общности. Сокровенный долг масонов состо ит, следовательно, в том, чтобы нести в мир дух братства. Такое «одухотворение» становится возможным только благодаря самодисциплине и упорному труду, свершаемо му в храме природы. Дух братства не может служить основанием для личной карьеры, возносящей человека вверх по социальной лестнице. Дух братства не может, по определению, использоваться и в своекорыстных интересах. В случае если тот или иной масон нарушит это установление и воспользуется своей принадлеж ностью к ложе в корыстных целях, то вся вина за этот проступок ложится целиком на него лично, а не на масонство как таковое. Обвинять в подобном проступке масонство так же нелогично, как, например, ту же церковь или политическую партию только за то, что кто-либо из их членов оказался вором или преступником. Разумеется, высокие нравственные требования предъявляемые масон ским братством к своим членам должны, казалось бы, обеспечить его высокий нравственный уровень. Увы, лю бой проступок, равно как и любое благодеяние, совер шаемый отдельным масоном, хотя и относится к сфере его личной ответственности, однако придает тот или иной

222
223
оттенок оценкам движения в общественном мнении. Но следует подчеркнуть, что масонству глубоко чуждо такое понятие, как «круговая порука».
Другой предрассудок, связанный с масонством, касается распространенного мнения, будто масонство наглухо закрыто для так называемых «низших» классов общества, для людей бедных и занимающих низшие социальные ступени. В уставных требованиях масонства отсутствуют оговорки, которые можно было бы

истолко вать подобным образом. Согласно Уставам масонских лож, человек, стремящийся к инициации, должен распо лагать средствами для уплаты членских взносов. Но взно сы эти столь незначительны, что не могут послужить основанием для какой бы то ни было дискриминации. В последние годы итальянское масонство, например, подтвердило свое стремление развиваться как свобод ная этическая и инициационная школа. При этом иму щественный ценз был упразднен. Под сенью арки масон ского храма собираются представители разных социальных слоев. При этом масонство нередко обвиняют в «межклассовости», хотя вернее было бы говорить о его надклассовом характере. По определению масонство свя зано не с классами, а с отдельными людьми, это движе ние, выше всего ставящее личностный принцип.
В одном из документов, датируемых 1975 г .,, Великий Мастер Великого Востока Италии утверждал: «Наша деятельность должна быть направлена на то, чтобы во всех мастерских (ложах.— *Перев.)* осознали: прозели тизм не следует понимать как попытку привлечь в храм только тех, кто уже достиг определенного успеха в мир ской жизни. Пусть приходят к нам люди, представляю щие все слои общества. Пусть будут они не только сво бодными духом и добрыми семьянинами, но и такими людьми, кто и на рабочем месте и в той среде, где они вращаются, не навязывают кому бы то ни было своих политических или религиозных взглядов, своего мировоззрения, не ощущают себя носителями истины в конеч ной инстанции» .
Основное условие вступления человека в орден — его стремление возродить себя как личность. Если в прошлом масонские ложи пополнялись в основном за счет представителей средних и высших классов, то было это обусловлено не уставными требованиями, а об щественной несправедливостью. Ведь на протяжении ты сячелетий вырабатывался и укреплялся предрассудок,

будто высокое общественное положение и культура не раздельны. В течение многих веков общепринятым было мнение, что всякий образованный человек (имеющий доступ к книгам и обладающий широкими социаль ными связами) уже в силу самого этого факта не может не принадлежать к привилегированным слоям общест ва. Вряд ли масонство повинно в том, что в прошлом дос туп к образованию и знаниям был затруднен или даже вовсе недоступен для неимущих. В то же время не под лежит сомнению, что с эпохи Просвещения, со времени деятельности французских энциклопедистов, появления системы общедоступного образования, укрепившейся в Италии благодаря Мадзини, и особенно через различные образовательные учреждения в XX в. многочисленные масоны способствовали распространению в народе куль турных ценностей. В Соединенных Штатах ряд частных и государственных школ и университетов, например, были основаны благодаря решающему вкладу масонов. Кстати, для Соединенных Штатов показательна история, которую рассказывают о президенте Теодоре Рузвельте 4 . Однажды он пригласил военного министра посе тить ложу, Достопочтенным Мастером которой был са довник его соседей. Разумеется, можно допустить, что «дух равенства», продемонстрированный таким образом президентом Соединенных Штатов, был всего лишь «театральным жестом», рассчитанным на приобретение по пулярности. Однако мы полагаем, что в действитель ности этот эпизод дает возможность подметить одну из наиболее характерных черт масонства как школы эти ческого спиритуализма, своеобразного «центра единения отдельных людей, которые в противном случае так ни когда бы и не встретились» (как отмечал один из основателей европейского масонства нового времени Андерсон). Масонская ложа — это своеобразный куль турный центр, который не преследует цели затушевать социальную сторону бытия вульгарно понятым «брата нием» между представителями высших и низших слоев общества. За пределами ложи вольные каменщики раз делены в силу их социальной принадлежности и поли тических взглядов. Согласно масонской ортодоксии, никто не вправе запрещать им обеспечивать интересы той или иной социальной группы, выражать взгляды той или иной части общественного мнения. Только в сте нах храма во весь голос звучит призыв к совместной работе. Он слышен здесь громче, чем звон «металла» —
мирских страстей, привязанностей и интересов. Всякий, переступивший порог храма, уже направляем духовной атмосферой его пределов. Именно здесь ощущает он себя братом человека, стоящего рядом, хотя, быть может, он видит его впервые в жизни.
По выходе из храма масон продолжает свою мирскую деятельность. От масона требуется не отказ от нее, а такое отношение к ней, как если бы вся она была про низана духом братства и терпимости, поучение о ко торых им получено в храме. Вот почему вольный ка менщик во всяком споре, при всяком столкновении должен неизменно относиться к своему противнику так, чтобы сделать максимально возможным диалог с ним. Масон должен стремиться не отталкивать своего про тивника, но держать его на расстоянии протянутой руки, никогда не исключая диалогичное общение с ним.
В принципе масонство «воспрещает себе проведение какой бы то ни было политической деятельности, направленной вовне, но оставляет за своими адептами широкую свободу деятельности среди всех членов обще ства; не обязывая их следовать каким бы то ни было ди рективным указаниям» 5 . Данное положение о свободе политической инициативы сформулировано с рядом ого ворок в статье *2* устава Великого Востока Италии: «Итальянская община, следуя исповеданию Вселенского масонства, придерживается в своей деятельности демо кратических принципов в том, что касается политиче ского и общественного порядка, вдохновляясь идеалами свободы, равенства и братства...»

В третьем пункте той же статьи устава сказано: «Исходя в своей деятельности из высоких нравствен ных принципов, вольное масонство не приемлет приви легий социальных классов, но воздает честь труду во всех его формах, признавая за каждым человеком право беспрепятственно и без каких бы то ни было ограни чений раскрывать свои способности при условии, что он не нарушает права других людей и сочетает свои ин тересы с высшими интересами Родины и Человечества» 6 . Так, в достаточно жесткой форме, изложена масонст вом декларация о принципах. В известном смысле их можно рассматривать в качестве общих надполитиче- ских утверждений. В своей деятельности масоны обя заны соизмерять поступки с этими принципами, обя зательными для соблюдения в социально-политической сфере. Читателю, разумеется, небезынтересно узнать, как

конкретно отражаются в обществе господствующие сре ди масонов политические взгляды. При этом следует под черкивать, что политическая топография с трудом под дается совмещению с картой распространения масон ства. Во всяком случае можно утверждать, что наименее враждебными масонским идеалам являются традиции светской демократии, республиканские и либеральные течения благодаря взрастившей их культуре. Это от нюдь не означает, что все вольные каменщики стоят именно на таких позициях, не означает это и того, что участие масона в общественной жизни должно быть сопряжено с активной политической деятельностью в той или иной партии. Главное, чего масонство неукосни тельно требует от членов братства — это отсутствия принадлежности к разного рода экстремистским группировкам, исповедующим нетерпимость, демагогию и дву рушничество, к какому бы политическому лагерю они ни принадлежали.

С момента своего возникновения в XVIII столетии итальянское масонство, будучи разобщенным в много численных карликовых государствах, существовавших до объединения страны, не обладало в культурном отношении единым обликом. То же относится и к полити ческой характеристике итальянского масонства. Можно сказать, что масонские ложи были очагом прогрессив ной мысли своего времени, тем не менее историче ская истина требует соблюдать осторожность, считая ту или иную характеристику масонства единственно верной или исчерпывающей. Так, например, в английской ложе, обосновавшейся во Флоренции, собирались заезжие ан глийские дипломаты, представители флорентийского литературного мира и даже католические монахи — ирландцы, нашедшие прибежище в Тоскане и скрываю щиеся от преследований, которым они подвергались на родине из-за своих религиозных убеждений .

Оценивая масонство за пределами Италии, следует привести характерный пример того, как невозможно, да же говоря о первых десятилетиях истории «созерца тельного» масонства, составить сколько-нибудь однознач ную картину «политики», проводимой орденом. Так французские ложи, согласно Сальвемини, «после 1770 г . превратились в центры пропаганды свободомыслия, ан тиклерикализма и гуманизма», братья-масоны Вольтер и Монтескье подготавливали почву для «Декларации» 1789 г ., и в то же время французское масонство имело

в своей среде такого представителя традиционного ка толицизма и поборника «контрреволюционной» филосо фии, каким был Жозеф де Местр. Многочисленные масоны, в том числе и Великий Мастер Луи-Филипп Орлеанский, взошли на эшафот в момент революцион ного взрыва. В то же время многие депутаты Гене ральных штатов и даже лидеры революции, как, на пример, Дантон и Марат были масонами. В подобных переплетениях проявляется драматический плюрализм взглядов, характеризующих масонство 8 .

В Италии XIX в. вольные каменщики, как об этом уже рассказывалось в главе V , мощно влились в ряды деятелей Рисорджименто. После 1861 г . масонство, высказы ваясь по «римскому вопросу», было на стороне тех, кто требовал превратить Рим в столицу единой Италии. Эта позиция масонства являлась дополнительной причиной разрыва с католическим миром. Взаимную неприязнь усугубил антиклерикализм, присущий ордену. Показа тельно, например, проведение так называемого антисобо ра, созванного Гарибальди в противовес Первому Ватиканскому собору. Масоны, собравшиеся под покрови тельством Гарибальди, прославляли науку и разум, при званные рассеять густой мрак римско-католической церкви 9 .

В начале XX в. деятельность масонства, охватившая к этому времени все представленные в парламенте поли тические силы, наталкивается на препятствия и подвер гается усиливающимся нападкам. На съезде социали стической партии, состоявшемся в 1914г. в Анконе, было заявлено о несовместимости членства в партии с принадлежностью к масонству. С исторической точки зрения речь шла о политическом маневре, связанном с появлением в социалистической партии максима листских течений и их желанием ликвидировать умеренные течения, которые олицетворял Леонида Биссолати, бывший масоном. Анафема, которой были преданы масоны в социалистической партии, в дальнейшем была подхвачена коммунистами. Так, Антонио Грамши ут верждал, что масонство является единственной подлин ной политической организацией итальянской буржуа зии 10 . Данный тезис представляется излишне категоричным, ибо, как нам уже не раз приходилось кон статировать, на протяжении всей истории своего су ществования масонство с социологической, политиче ской и культурной точек зрения никогда не было единым

или однозначно ориентированным «организмом.». Кроме того, именно в тот период, о котором пишет Грам ши, ложи, подчинявшиеся дворцу Джустиниани, в ос новном состояли из железнодорожников, слесарей, ра бочих, грузчиков и т. д. Речь идет о представителях таких социальных групп, которые вряд ли могут быть отнесены к буржуазии в том смысле, как этот термин принято понимать на протяжении последних двух столе тий. (Заметим, однако, что термин «буржуазия» в эпоху позднего средневековья включал в себя рабочих мануфактур, ремесленников и торговцев города, зани мавших социальное положение между крестьянством и сеньорами.)

Антимасонские выступления среди социалистов в дальнейшем утратили интенсивность. Только в 1947 г . в скрытой форме антимасонские выпады снова дали знать о себе в проекте устава социалистической партии, обсуждавшемся на съезде во дворце Барберини. Согласно статье 7 проекта устава доступ в партию закрывался, как было сказано, членам «тайных ассоциаций» ".

Антимасонская кампания, которую вели коммунисты, в особенности на международном уровне, становилась, напротив, все более жесткой. Так, Троцкий писал, что масонство столь же реакционно, как церковь, как католицизм. Оно сглаживает остроту классовой борьбы под прикрытием нравоучительных формулировок. Оно должно быть уничтожено в пламени красного революционного костра. Во Франции и на одном из конгрессов Коминтерна французские коммунисты потребовали от своих товарищей, «все еще сохраняющих тесную связь с секретными организациями противника» (то есть от многочисленных коммунистов, входивших в ложу Вели кий Восток Франции), порвать с масонством |2 .

В чем причины антимасонской кампании, ведущейся коммунистами? На первый взгляд классификация масон ства как буржуазного и классового движения является достаточным к этому основанием. В силу подобной логики ложи являются клубами привилегированных лиц. Поскольку коммунисты объявляют войну всяким приви легиям, постольку с их точки зрения масонство яв ляется одним из многих досадных препятствий на пути эмансипации пролетариата. В странах, где во главе стоят коммунисты, масонство поставлено вне закона (за исключением Кубы). Другой вопрос, в какой мере бла годаря отсутствию масонства дело эмансипации проле-

тариата в этих странах продвинулось вперед. Для многих этот вопрос остается спорным. При всяком минимально честном культурно-историческом рассмотрении вопроса о масонстве следует констатировать, что масонство как таковое не является генетически связанным с силами консерватизма. Тот, кто обвиняет масонство в этом грехе, вероятно, хорошо сознавал, что делает. В России, где в силу исторически сложившихся обстоятельств масонство подвергается преследованиям, в период революции большая часть масонов была близка к позиции социал- реформизма, либо их разделяла. Масонами были А. Ф. Керенский и многие члены его кабинета ' 3 . Россия вправе гордиться своими славными традициями демокра тического движения. Масон Н. Новиков, ученый и литера тор, в 1781 г . основал одно из первых российских об ществ по распространению просвещения среди народа. Благодаря его усилиям всего за несколько лет число библиотек в Москве с двух увеличилось до двадца ти. Впоследствии Александр I обрушился на масонство, издав в 1822 г . указ о роспуске лож. Среди прочих была запрещена деятельность ложи «Астрея», пользовавшейся славой очага прогресса. Но и в начале XX в. демократи ческие и антицаристские взгляды культивировались дву мя ложами в Москве и Петербурге, если верить правительственной информации о запрете, наложенном на их деятельность и .

За пределами России практически повсеместно мно гочисленные масоны способствовали созданию более справедливого общественного устройства. Вспомним хотя бы Пьера Жозефа Прудона и Шарля Фурье, выдающихся теоретиков и экспериментаторов немарксистского социа лизма во Франции, или Андреа Косту в Италии.

По всей вероятности, враждебное отношение марк систов к масонству уходит своими корнями не столько в социальный вопрос (следует отметить отсутствие не совместимости масонских идеалов с социальной програм мой «ревизионистского» толка) ' 5 , сколько в проблему культуры. По мнению историка масонства А. Амбези, марксизм «не только верит, что всякий без исключения фактор культуры сводим к экономике, но и полагает необходимым отвергать с порога всякую метафизику, гневно обрушиваясь на один из основополагающих прин ципов масонства — терпимость» 16 . Вывод, к которому приходит Амбези особенно в последней части своего рас суждения, представляется нам несколько натянутым.

Ведь именно Пальмиро Тольятти перевел и написал предисловие к «Трактату о терпимости» Вальтера !Т . С историком масонства можно, пожалуй, согласиться лишь в том смысле, что аксиомы исторического материализма, коль скоро интерпретировать их по суще ству, неизбежно приводят всякого, кто следует их букве и духу, к рассмотрению религиозного, мистического или инициационного опыта под углом зрения социологии, иными словами — в качестве контрабандного товара, предлагаемого обществу в «культурной упаковке» пра вящими классами, стремящимися увековечить свое гос подство, либо под углом зрения, который можно было бы назвать антропологическим, когда весь вопрос сводится к таким понятиям, как отчуждение или «отрыв» человека от природы, к иллюзорной попытке восстановить утраченное единство

посредством идеалов самосовершенствования к трансцендентной целокупности. Как известно, согласно марксистскому учению, восстановление единства человек — природа возможно посредством социалистическо го преобразования общества, которое ознаменует собой отмирание метафизических предрассудков. Однако, по крайней мере в настоящее время, правящие партии в ком мунистических странах вынуждены считаться с возрож дением религиозного чувства своих народов.
Нежелание воспринимать феноменологию духа в ка честве самостоятельной и целостной проблемы отчасти было сведено на нет благодаря усилиям современных марксистских мыслителей, вынужденных пересмотреть некоторые элементы духовного наследия человечества. Это также отмечает Эрнст Блох, рассматривающий марксизм в общем русле развития эсхатологической утопии 18 . В связи с тематикой книги определенный интерес представляют также работы Лучиано Паринетто. Будучи автором ряда серьезных исследований, Паринетто подготовил итальянское издание масонских диалогов Лессинга. В обширном введении к этой работе Па ринетто ставит вопрос о том, что масонский путь в том виде, как его сформулировал Лессинг, считавший, что этот путь основан прежде всего на практике, быть мо жет, является своеобразным предвосхищением движущих идей мыслителя из Трира, в частности его замысла создать «гуманное» общество на руинах истории, раз рушенной в результате деятельности классов и наций. Следует отдать должное Паринетто хотя бы за то, что ему удалось обойтись без импровизаций и вопреки субъекти-

визму построить свое исследование на основе документальных материалов. Однако и в данном случае при ходится констатировать, что исследователь пытается свести к социологии даже столь многогранное наследие, каким является творчество Лессинга. В итоге Лессинг предстает перед нами в виде плоского геометриче ского чертежа, а его мысль кажется лишенной духов ного измерения. Паринетто рассматривает Лессинга преимущественно под углом зрения социально-политической борьбы.
Заклятыми врагами масонства были национал-со циализм и фашизм. Что касается национал-социализма, то корни его антимасонских установок можно обнару жить в сочинении Гитлера «Майн Кампф». Существует немало исследовательских работ, в которых, как нам представляется, обоснованно говорится о том, что национал-социализм противостоит масонству в качестве силы, отвергающей концепцию инициационного подхода к действительности. Не случайно национал-социалисты приспособили к своим целям древнейший солярный символ свастики (от санскритского « su » — добро и « asti » — быть, являться), развернув в противоположном направлении ее углы. Так называемый национал-социалистический спиритуализм — не что иное, как коллективная оргия, глубинный смысл которой состоит в инфантильной регрессии, возвращении в материнскую утробу, в лоно матери-земли. Эстетствующим отражением данного регресса является восстановление атрибутов древне- германской архаики. С точки зрения психоанализа возврат к арийским корням может считаться признаком неспособности незрелого организма войти в мир взрослых людей.
Масонский путь духовного созревания противостоит подобной регрессии. Цель масонского пути — самосовершенствование личности и ее постепенный и осмыслен ный выход за рамки примитивного материализма, царства хаоса и насилия во имя достижения «упорядоченно сти», самоутверждения в царстве «упорядоченности», общечеловеческих ценностей и спиритуализации мате рии.
Национал-социалистический витализм изгоняет из своих пределов всякое подобие нравственности. Будучи преломлением садистских и, следовательно, человеконе навистнических наклонностей своего вождя, национал- социализм испытывал врожденную ненависть к тради-

ционному гуманизму немецких масонских лож. В этом отношении немаловажную роль сыграло и то, что масон ские ложи являлись связующим звеном между Гер манией ж западными демократическими странами, напри мер Великобританией и Францией, против которых было направлено жало националистического и пангерманского реваншизма.
Политика национал-социализма, направленная на уничтожение масонства, проводилась не только в преде лах германских границ, но и на оккупированной нем цами территории. Напомним только о многих тысячах французских масонов, уничтоженных национал-социа листами по доносам коллаборационистов. Среди погиб ших был историк Б. Фэй, автор труда по истории масонства 19 .
Что касается моды на оккультизм, существовавшей среди национал-социалистов (полагают, что Розенберг являлся членом общества « Thule », развивавшего теорию нордического происхождения цивилизации и разделяв шего «гиперборейское» учение), то следует подчеркнуть, что история эзотерических доктрин давно осудила подобные псевдокультурологические извращения, отвергнув их как не имеющие никакого научного смысла.
В Италии к моменту захвата власти фашистами су ществовали две деноминации масонства: одна из них управлялась из дворца Джустиниани, другая — из штаб- квартиры, расположенной на площади Джезу. Первая деноминация, считавшаяся «регулярной», покончив с колебаниями некоторых своих руководителей (объясни мых в связи с неоднозначностью первых фашистских деклараций), отвергла движение, возглавлявшееся Мус солини, и во всеуслышание заявила о том, что отно сится к нему резко отрицательно. В 1923 г . фашисты провозгласили принцип несовместимости членства в пар тии с принадлежностью к масонству. На масонов об рушились преследования, они становились жертвами на силия.

В апреле 1925 г . отдел по делам масонства нацио нал-фашистской партии направил секретный циркуляр, в котором от партийных организаций требовалось при менять с особой строгостью меру судебного пресече ния деятельности тайных организаций. С этой целью накануне был принят особый указ. Его острие было на правлено против масонства, главным образом против их программы, характеризовавшейся фашистами как «ин-

тернационалистекая, пацифистская и гуманитарная», а следовательно', «наносящая ущерб воспитанию в нацио нальном духе». Членам партии, которые не проявят достаточного усердия в кампании по искоренению масонства, грозило суровое наказание: «Фашисты, посту пающие нерешительно, высказывающие сомнения насчет правильности принимаемых мер в момент, когда борьба уже началась, будут считаться предателями и пораженца ми и как таковые не заслуживают никакого снисхожде ния». Таким образом, были развеяны последние иллюзии о возможности сосуществования фашизма с масон- ством .

Представители фашистских движений первого призы ва, которые еще в дофашистское время вступили в масонское братство (главным образом в деноминацию, подчинявшуюся руководству на площади Джезу), отреклись от своих убеждений. Фариначчи, например, заявил, что ничего не смыслит в циркулях и угольни ках, хотя в течение ряда лет и посещал масонские ложи. Он стал самым злобным преследователем орде на 21 . В этом его горячо поддерживал Муссолини, ко торый сам безрезультатно пытался встать на путь инициации в бытность свою агитатором и пропагандистом идей крайнего толка, которые, как оказалось, имели мало общего с подлинно социалистическим учением. Те перь Муссолини представился случай дать выход своей антимасонской ненависти.

Ложи были разгромлены. Великий Мастер Домицио Торриджиани был приговорен к ссылке, из которой он выйдет всего лишь за несколько месяцев до смерти. Выступления фашистского режима против политиче ской оппозиции и против масонов в основном сов падали. Так, член парламента, один из основателей «авентинской» оппозиции фашизму Джованни Амендола, искренний деятель масонства, был жестоко избит и умер в изгнании во Франции вследствие полученных травм. Большинство масонов, входивших в ложи, управляемые из дворца Джустиниани, вступили на путь изгнания. Во Франции были основаны итальянские ложи. Из пятнадцати членов ложи «Новая Италия» девять от правились добровольцами в Испанию, чтобы бороться с Франко в рядах антифашистов. Трое из них пали смертью храбрых на полях сражений Испании. Среди них был и видный деятель республиканской партии Марио Анджелони 22 .

Во главе Великого Востока в изгнании стояли Эудженио Кьеза, видный политический деятель и журналист, сотрудничавший на страницах «Голоса Республики», и видный мыслитель Артуро Лабриола, правовед, экономист, занимавший в прошлом министерские посты в итальянском правительстве.

Наиболее активные масоны, оказавшиеся во француз ском изгнании, способствовали созданию организации «Антифашистская концентрация». Поддерживали они от ношения и с антифашистами из «Справедливости и сво боды». Хотя, если верить Э. Росси, на одном из собраний антифашистов, состоявшемся в доме масона Кан- тони, он и другие члены организации «Справедливость и свобода», Ферруччо Парри и Рикардо Бауэр, вырази ли мнение о нецелесообразности включения напрямую «организованного масонства» в деятельность антифа шистской эмиграции 23 .

Антимасонские преследования не обошли стороной и ложи с площади Джезу в Риме, заигрывавшие с фа шизмом в соответствии с установками своего бесслав ного руководителя Рауля Палерми. В конце концов и эти ложи бьии разогнаны фашистами, а их члены из числа наиболее честных людей подверглись преследова ниям. Так, например, член парламента Микеле Терцаги, один из руководителей социалистической партии, пор вавший с чернорубашечниками, был отправлен в ссылку. Терцаги написал воспоминания под названием «Фашизм и масонство». В предисловии он говорит о несов местимости «природы» двух противоположных исторических сил: «Между фашизмом и масонством существует та же связь, какая есть между оглушающим воем бури и пережившим ее натиск величием природы» 24 . Пройдут годы, и в 1975 г . Великий Мастер Лино Сальвини в традиционном обращении по случаю дня весеннего равноденствия напишет о противостоянии рефлексии, сопровождающей масонский путь, борению политических страстей, буйствующих под аккомпанемент озлоблен ности, насилия и шантажа, следующие слова: «Чередование времен года дало человеку понимание меры вре мени: арка, состоящая из 365 дней годового цикла, есть синтез того, чем является его жизнь. Природ ный порядок вещей переменчив, но его устроение таково, что человек не испытывает при этом страда ний. Медленно, но неуклонно, день сменяется ночью, из царства дня человек переходит во владения ночи,

испытывая наслаждение этой неизреченной гармонией... Данный порядок вещей приводит в равновесие миры — мир человека и мир природы. Человечество продвигается вперед только в том случае и тогда, когда перемены совершаются постепенно, путем восхождения с одной ступени на новую, высшую. Так восходит к Свету человек посвященный: медленно, но изо дня в день, тру дясь над своим внутренним совершенствованием, работая в тайниках своего личного опыта, пользуясь поддержкой символов, он

оказывается в силах отказаться от всего, что преходяще и мнимо... Всякий раз, когда мир по трясает насилие, чинимое во имя перемен, все остается так, как было прежде, или даже хуже, чем прежде» 25 .
В послании Сальвини вынесен окончательный приго вор мировоззренческой основе фашизма, отвергающей рефлексию. В развитие этой мысли напомним еще раз, что масоны в большинстве своем приняли участие в движении антифашистского Сопротивления. Члены ложи «Пизакане», основанной ссыльными масонами в Понце, погибли и погребены в Ардеатинских могилах близ Рима 26 .
Завершая этот краткий экскурс в историю масонской «политики», можно сказать, что Великий Восток Италии является исторической организационной основой италь янской демократии. До сих пор ни одна из журналист ских кампаний последних лет, направленных на то, чтобы представить эту основу в качестве питательной среды за говора правых сил, не смогла подорвать демократическую репутацию масонства.
Отношения между церковью и масонством в Италии на первый взгляд претерпевали подчас стремительные изменения. Нам уже приходилось указывать на то, что в прошлом ряд достойных представителей католиче ского клира принадлежали к масонским организациям. Масонами были и бенедиктинский монах-эрудит Дом Пернетти, и гарибальдийский капеллан Уго Басси 2 ', и многие другие. Официальная позиция церкви, тем не ме нее, оставалась такой же, какую занимали римские папы XVIII в. На исходе XIX в. Лев XIII также не преми нул выполнить свой антимасонский долг, опубликовав энциклику « Humanum genus ». Тогда же руководитель американских масонов (южной юрисдикции) откликнул ся на этот документ церкви, охарактеризовав его не только как злобный выпад против масонства, но и как «выпад против человечества и прогресса»

Даже такие папы, как Иоанн XXIII я Павел VI , проведшие реформаторский Второй Ватиканский собор, пусть и в менее резкой форме, подтвердили церковную анафему масонству. Правда, в последние годы церковь, судя по всему, решительным образом изменила свою политику, так что анафема теперь считается утратив шей силу. Произошло это событие лишь после того, как в 1974 г . «префект» Конгрегации веры (так именуется в настоящее время учреждение, известное в истории как Инквизиция) направил в адрес епископов церкви послание, где содержалось напоминание о том, что анафема не утратила силу лишь в отношении организаций, действительно ведущих подрывную работу против като лической церкви. Следовательно, анафема не действует более в отношении «регулярного» масонства, признанного Великой объединенной ложей Англии. Отлучение от церкви регулярного масонства, таким образом, изъято из кодекса канонического права.
Чтобы предоставить читателю возможность с боль шей наглядностью проследить извивы отношения като ликов к масонству, позволим себе задержать его вни мание на двух статьях, написанных с перерывом в две надцать лет одним из авторитетов церкви по данному воп росу иезуитом отцом Каприле.
Будзгчи честным, хотя и не всегда беспристрастным наблюдателем происходящих в масонском мире событий, Каприле посвятил вольным каменщикам немало статей на страницах органа иезуитов «Чивильта каттолика». Статьи, выбранные из многолетней подшивки этого жур нала, представляются нам весьма показательными. Пер вая статья, привлекшая наше внимание, относится к 1959 г . В ней содержится объяснение, отчего католи ческая церковь осуждает масонство. Каприле обвиняет масонский орден в религиозной индифферентности, которая, по его мнению, коренится в известном тезисе масонства (правда, заметим от себя, масонским его мож но назвать с большой долей условности), гласящем, что «все религии равны между собой, все они одинаково преходящи и несовершенны». Другим непростительным грехом масонства, согласно Каприле, является некри тичный натурализм, признание масонством всего, что яв ляется «естественным», иными словами — материаль ным, и непонимание масонством «сверхъестественного». Масонство, таким образом, оказывается без вины вино ватым. Достаточно указать хотя бы на розенкрейцерскую

традицию, вошедшую в масонство, содержательная сто рона которой состоит в подчинении природы силам добра и духовности, стремлении преобразовывать природу. Сле дует напомнить также о спиритуализме масонства, ха рактеризующем всю историю его развития.
Продолжая обвинительную речь, Каприле утвержда ет, будто масонская «присяга» свидетельствует о под рывной сущности масонства вообще, направленного на дискредитацию католицизма и традиционного правопо рядка. Далее Каприле говорит о «богохульстве» масо нов, призывающих Господа (в формуле Великого Архи тектора Вселенной) в свидетели своего «разврата». Та ким образом, речь идет об обвинениях, необоснованность которых в свете современного знания о масонст ве представляется очевидной.
Каприле, писавший в 1959 г ., называл масонство «школой предательства». Масоны, полагал он, скрывают ся под белыми одеждами разного рода культурных ас социаций, общественных и благотворительных фондов либо под мрачным покровом тайны масонской инициации. Все масоны, писал отец-иезуит, являются участниками заговора во имя торжества своих идеалов. При веденное выше было написано в 1959 г . Те же до мыслы, правда, в истерическо-нервном и кликушеском тоне повторяют до нынешнего дня и листки католиков- интегристов.

В 1971 г . на страницах того же иезуитского изда ния «Чивильта каттолика» появилась статья «Церковь и масонство сегодня» опять за подписью Каприле. Ничто-же сумняшеся он подвергал остроумной критике антимасонскую клевету французского интегриста Леона де Понсена. На этот раз Каприле проводил различие между регулярным масонством (признаваемым Великой ложей Англии) и масонством нерегулярным. В заключение статьи отец-иезуит благодарил Великую ложу Англии за внесение ясности в подлинный смысл масонских идеалов в связи с публикацией по случаю 250-летней годовщины ее основания. В данной масонской публикации подтвер ждались древние установления масонства, в частности монотезим и использование Библии в качестве книги Свя щенного Закона.
Известно, что в 1973 г ., после многих лет переговоров, английское масонство признало Великий Восток Италии. Это признание ранее отсутствовало в силу целого ряда причин и обстоятельств исторического и культурного
свойства. Факт такой «легализации», несомненно, сыграл важную роль в том повороте, который ознаменовал от ношение католиков к масонам в Италии.
Масонство никогда не осуждало католичество, как церковь — собрание верующих. Масонство ограничива лось разоблачениями интегризма и духовного, равно как и светского деспотизма церкви как института.
В самом деле, как заметил А. Амбези, нынешнее положение католицизма вряд ли можно назвать благополучным 29 . С одной стороны, в нем наблюдается за силье теологов-консерваторов, послушно насаждающих идею об абсолютной исключительности христианского откровения и католического магистерия. С другой — действуют группы католиков-радикалов, сводящих Евангелие к социологической схеме, выхолащивающих хрис тианство в том, что касается его вполне закономерной мистической и религиозной сущности, и превращающих его в чистую практику.
Многие желали бы, чтобы изменившиеся отношения между католической церковью и масонством с помощью тех верующих, которые вступают на путь масонской инициации, способствовали бы укреплению в католи цизме «либеральных» течений (то есть таких течений, которые открыты к восприятию нехристианской мысли и других религий), этических принципов терпимости.
Несколько слов следует сказать и о другой стороне отношений масонства с внешним миром. Речь идет о так называемых парамасонских организациях.
Эти организации, иначе именуемые в Соединенных Штатах Америки « appendant orders », главным образом распространены в этой стране. Как правило, они назы вают себя весьма живописно, вполне в американском стиле. Например, в Соединенных Штатах существуют «Международный орден Восточной Звезды», «Древне-арабский орден рыцарей мистического ковчега», «Орден Высочайших ливанских кедров», «Орден Де Моле» (по имени последнего Великого Магистра Ордена тамплие ров.— *Перев.),* «Орден дочерей Иова» и т.п.
Все эти организации, театральное оформление кото рых соответствует вкусам североамериканцев, в основном открыты для членов семей масонов, но не противопо казаны и для настоящих масонов. Речь идет о своеоб разных каналах воздействия на окружающую социаль ную среду. Эти ораганизации являются центрами общест венной и гуманитарной деятельности. Например, «Орден
238
239
ковчега», открытий для масонов, обладающих высокими степенями, содержит больницы и приюты для детей- инвалидов 30 .
«Орден Де Моле», будучи молодежной организацией, является своего рода формой движения скаутов. На помним, что Баден Пауэл, основатель скаутского движения, был масоном. Деятельность ордена построена на рыцарско-тамплиерской символике. Сфера его интере сов — проведение спортивных и музыкальных мероприя тий для молодежи, забота о ее досуге, участие в инициативах «гражданских служб». Работая в стилистике рыцарских идеалов, орден награждает «медалью за доб лесть» тех молодых людей, которые «отличились в деле спасения человеческой жизни» 3 .
Наиболее известной организацией является «Орден Восточной Звезды», кроме масонов, открытый для жен, дочерей и сестер вольных каменщиков. Орден имеет несколько «капитулов», в том числе и в Италии, где они появились несколько лет назад. В самой Америке капи тулы этого ордена были основаны впервые в 1850 г . Религиозная сторона ритуалов ордена выражена весь ма ярко и непосредственно. Руководители ордена, Досточтимая Матрона и Капеллан, совершают богослужение в честь Верховного Существа.
Распространено мнение, будто Ротари-клуб и Лайонс- клуб являются «официозами» масонства, свидетельст вующего посредством этих организаций свое присутствие в обществе. Дело обстоит иначе. Действительно, эти организации были основаны масонами. Например, пре зидентом «Лайонс Интернэшнл» в 1975—1976 гг. являлся избранный на этот пост калифорнийский масон Гарри Эслар 32 . Тем не менее эти две организации действуют в соответствии с собственными установления ми. Большинство их членов в Италии не принадлежит к масонам.
Общественной организацией, присутствие масонов в которой всегда было значительным, является Итальян ская лига по правам человека. Еще несколько лет назад было принято, чтобы Великий Мастер ордена председательствовал на собраниях этой организации. Цели Италь янской лиги по правам человека, точно так же, как и ор ганизаций с аналогичным названием во многих стра нах мира,— деятельность в защиту

гражданских прав, свободы совести и слова, демократических институтов, достойного существования человека

ПРИМЕЧАНИЯ

FrancovichC. Storia della Massoneria In Italia (dalle origini alia
rivoluzione francese), p. 73—85.
Rivista Massonica, № 10, die. 1972, p. 577.
5 a 1 v i n i L. Realizzazioni della Massoneria Italiana dal 1970 al 1975
e future consolidamento della sua organizzazione. (Relazione).
См.: Mac IntoshW. F. Where should masons meet? — The Masonic Journal of South Africa, gen. 1976, p. 15. G a i t o V. II Rito Simbolico Italiano nella Comumione Massonica e di fronte all societa di oggi.— Rivista Massonica, № 2. febb. 1974. Idem, p. 91.
Francovich C. Op. cit, p. 54—63.
A m b e s i A. C. Storia della Massoneria; F a y B. La Massoneria e la Rivoluzione intellettuale del secolo XVIII.
15.
06 антиклерикализме Великого Востока Италии в прошлом
веке см. главу, посвященную истории масонства с 1717 г. до
настоящего времени.
См.: M o 1 a A. A. Storia della Massoneria Italiana daU'unita alia re-pubblica, p. 480—484.
P e d o n e F. II Socialismo italiano di questo dopoguerra, p. 130. См.: Gamberini G. La scomunica del XX secolo.— Rivista Massonica, № 7, sett. 1976, p. 385—392. См.: Rivista Massonica, № 10, die. 1972, p. 629. См.: Von DammA. The Masonic Movement in Russia in brief.— The Philalethes, febb. 1976.
16.
17.
Масонство не имеет никакой готовой «социальной программы». Вот почему один из наиболее известных масонов был вправе написать следующее: «Возвышенность мысли, одухотворяющей теорию коммунизма, захватывает воображение. В качестве конечной цели — установления социальной справедливости — коммунизм является всемирным учением. Что касается масонства, то правильное отношение к нему возможно при соблюдении двух условий: свобода должна пониматься коммунистами в самом широком смысле этого слова и быть гарантированной для всех членов общества; равенство должно рассматриваться ими в качестве отправной точки, отталкиваясь от которой они создадут во имя свободы условия, способствующие раскрытию таланта и инициативности человеческой личности...» (Terzaghi M. Fascismo e Massoneria, p. 153). Терцаги, высказывавшийся по этому вопросу непосредственно в период окончания второй мировой войны, имел перед собой конкретные примеры сталинизма и итальянской компартии, еще не совершившей пересмотр своих позиций. Тем не менее Терцаги удалось провести различие между самой идеей коммунизма и ее конкретно-исторической реализацией. Терцаги в сущности сформулировал следующий тезис: масон вправе придерживаться идеологии коммунизма (точно также как он вправе придерживаться консервативных, либеральных или республиканских идей или вообще не придерживаться никаких идеологий). Однако он не может разделять идеи и поддерживать практику коммунизма как конкретно-исторического феномена. A m b e s i A. C. Storia della Massoneria in Italia, p. 235. Первое издание перевода, сделанного П. Тольятти, увидело свет в 1949 г. Последнее издание, вышедшее в издательстве «Эдитори Риунити», относится к 1973 г. См.: P i e p er J. Speranza e Storia, cap. 4.
18.

19. См.: GamberiniG. Appeodice di aggiornamento del «Libero Mu-
ratore» («II Libero Muratore» di E. Lemmhoff), p. 345—348.
20. Rivista Massonica, № 11 — 12, nov.-dic. 1966, p. 226—227.
21. См.: Terzaghi M. Fascismo e Massoneria.
22. См.: Rivista Massonica, № 10, die. 1973, p. 577—581.
23. Rossi E. Una spia del regime, p. 263, n. 114.
24. Terzaghi M. Op. cit, p. 6.
25. Rivista Massonica, № 3, mar. 1975, p. 129.
26. Rivista Massonica, № 2, febb. 1976, p. 71—72.
27. Rivista Massonica, № 7, sett. 1972, p. 434.
28. Rivista Massonica, № 3, marz.—apr. 1973, p. 189.
29. См.: A m b e s i A. C. Op. cit.
30. Enciclopedia Britannica: «Freemasonry», p. 737.
31. Cordon (organo dell' Ordine De Molay, die. 1975, p. 16—17).
32. См.: California Freemason, 1975—1976, winter, p. 46.
33. Собственно говоря, в Италии существуют две лиги: Итальянская

лига по правам человека и Международная лига по правам чело века. Вторая организация возникла в результате расширения дея тельности миланского отделения Итальянской лиги по правам человека. Обе организации занимаются продвижением своего мате риала на страницы печати, являясь консультативными организа циями ООН. Следует подчеркнуть, что международные структуры, как правило, создаются благодаря активному участию масонов

МАСОНСТВО И ЗАКАТ ЗАПАДНОЙ ДУХОВНОСТИ

От внимательного читателя, следившего за нашим из ложением, надо полагать, не ускользнул тот очевидный факт, что автор данного исследования пишет о масонстве, стремясь сохранять объективность. Масонство не нуждается в адвокатах, тем более не нуждается в благожелательном отношении пишущего эти строки, историка, который весьма далек от того, чтобы высказать окончательное суждение как по истории, так и по культуре масонства.

В последние годы газеты и журналы публикуют ве ликое множество статей, так называемых исторических очерков, якобы журналистских расследований, заметок, комментариев, основной пафос которых заключается в явном стремлении дискредитировать масонство путем самой неприглядной и вульгарной дезинформации '. По добный стиль в газетно-журнальной публицистике Италии становится все более привычным. Пресса, во всяком случае некоторая ее часть, покидает баррикады свободы, постепенно интегрируясь в систему власти, основанной на лжи.

Антимасонская кампания по интенсивности и весу бумаги, выбрасываемой печатным станком, не имеет пре цедентов в истории. Но есть люди, и автор этой книги в их числе, которые в течение ряда лет посвятили себя изу чению масонства как конкретно-исторического явления, руководствуясь одним желанием — понять, о чем идет речь. Это побудило автора взять в руки перо и на основе тщательной и взвешенной исследовательской работы пре доставить в распоряжение читателя документальный ма териал. Это самое большее и самое меньшее, чем мы можем поделиться с читателем. Таким образом, если тональность, в которой выдержаны некоторые выводы, может показаться читателю излишне эмоционально окра шенной, то ему следует внести поправку, принимающую

в расчет клевету и объем неподкрепленных доказатель ствами оскорблений, обрушившихся на масонство в пос леднее время.

Наше исследование посвящено истории масонства как общественного института, «общности», оставляющей в стороне заслуги и поступки отдельных лиц, ответст венность за которые несут они сами.

Среди исторических лиц, принадлежавших к масонст ву, нетрудно оты'скать немало и таких, которыми, вероятно, масоны не вправе гордиться. Наряду с людьми величайшей духовности, провозвестниками человечности, масонами были и авантюристы, и диктаторы, и провин циальные господинчики, ничего не смыслившие в вопро сах общественного развития и гуманности.

Нам уже приходилось говорить, что масонство явля ется своего рода каплей, в которой отражается че ловечество. И внутри самого масонства, несомненно, действует исконный человеческий дуализм добра и зла. Но, как историк, автор не мог не прийти к выводу, что и масонство в силу своей структуры и надлич ностного универсализма не должно оцениваться исклю чительно на основе поступков тех или иных его чле нов. Судить о масонстве (впрочем, как и о других предметах) лучше всего вне рамок исторической и со циальной конъюнктуры.

Прежде всего следовало бы спросить себя о том, ка кие причины объясняют присутствие масонства в совре менном нам мире?

Традиционное масонство заявляет о себе как об общности людей, несущих в мир идеалы общечеловеческой духовности, основанной на свободном и этическом спиритуализме, проповедующих символический метод вековеч ной практики самосовершенствования личности. Высказываясь на тему актульности масонства, следует помнить об этой двойственности самосознания масона.

Поиск ответа на поставленный выше вопрос можно было бы начать с той констатации что материализм, имевший среди масонов немало авторитетных представи телей, понимаемый не столько с социологической точ ки зрения, то есть в качестве аналитического метода, сколько с антропологической и «метафизической» точек зрения, то есть как система, усматривающая в органи зованной материи одновременно вершину и предел раз вития реальной действительности,— сегодня, как ка жется, исчерпал себя, обнаружив свою неадекватность

задачам восприятия и интерпретации самой действи тельности.

Заметим при этом, что даже психоаналитическая культура, начавшая было бодро развиваться на волне сциентистского оптимизма, царившего в науке на рубеже XIX — XX вв. и предрекавшего будущее господство научных критериев, основывавшихся исключительно на материальной структуре мироздания (количественные методы и т. п.), была вынуждена прибегнуть к методам познания платонизма и герметизма

(например, восполь зоваться понятием Эроса, как поступил Фрейд, или архетипов, как предпочел поступить Юнг) 2 , признав за этими категориями «динамику», то есть наличие внут ренней потенции. Принципы наслаждения или архетипы предстают, таким образом, в качестве директивных эле ментов психики и имеют отнюдь не меньшее значение для постижения человека, чем ее внешние проявления. Тот факт, что мы начинаем осознавать их только в момент психической активности, подчиненной в человеке функциональности нервных клеток и мозговой деятель ности, вовсе не делает никчемной гипотезу, согласно которой они обладают возможностью автономного «су ществования» в качестве силовых точек всемирного Ра зума, надличностного сознания.

Мы не станем здесь приводить разного рода «вне- материалистические» осмысления целого ряда новейших достижений науки в таких областях, как биология, космология и ядерная физика. Мы не располагаем для этого необходимой компетенцией и не можем высказы ваться за или против тех или иных суждений. Что ка сается критики материализма в сфере эпистемологии (философии науки), то мы отсылаем читателя к главе III , где рассказано о Эддингтоне.

Нам достаточно выводов психологии бессознательно го (научность которой, правда, многими оспаривается, причем вопреки практике, терапевтическим свидетельствам, подтверждающим во многом правомерность этой отрасли знания), чтобы убедиться в том, что поборники так называемых научных методов уже не просто стре мятся замкнуться в своей цитадели, но переходят на выжидательные позиции. Во всяком случае триумфаль ный сциентизм уже не в моде и постепенно покидает историческую арену. Познание реальности — процесс чрезвычайной сложности, который не исключает и такие формы, как постижение глубинного смысла, духовного

245

измерения жизни, наконец, быть может, и богооткрове ния. Это вечные потребности человека. Это его право и проявление его рационализма. Человека можно репресси ровать за стремление познать реальность. Но само это стремление в человеке неуничтожимо.

Кое-кто заметит, что Фрейду (разумеется, не Юнгу) претил религиозный опыт. Однако не следует упускать тот факт, что Фрейд желал прежде всего совлечь лишь покров исторических религий, мистифицировав ший психические устремления человека, его страстей и, в частности, «Эдипова комплекса». Фрейд не счел нужным позаботиться об углублении своих воззрений на универсальность личностной религиозности. Полемизируя с цюрихским пастором Пфистером, он едва коснулся этой темы, в сущности удовлетворившись своего рода стоически-лукрецианским подходом к проблеме. Его взгляд на религию пессимистичен, натуралистичен. В от ношении реальности Фрейд к тому же еще и стоит на позициях панпсихизма .

Фактом остается, однако, что гениальные труды Фрейда и прежде всего основание им такого самостоятельного научного направления, как психоанализ, и открытие им мира бессознательного, руководимого собственными законами, внесли неоценимый вклад в дело эмансипации современной культуры, ее освобождения от бремени примитивного материализма.

Однако противопоставление Фрейдом любви и сек суальности, „ приоткрывшее, быть может, лазейку для эпигонов так называемого «психологического матери ализма», было опровергнуто выдающимися психологами фрейдистской же школы, такими, как Э. Фромм и К. Хор- ни (представителями американской культурологической школы). Они изменили фрейдистскую постановку вопроса, утверждая, что эротическая любовь является сред ством, благодаря которому человек получает возмож ность слияния с другим человеком, возрождая себя, таким образом, в реальности гораздо более широкой, чем его собственная индивидуальная фрагментарность. Эти ж# авторы полагают, что «любовь к Богу» явля ется другим путем (отнюдь не воспрещающим или от вергающим любовно-сексуальной путь) достижения «слияния с Реальностью» 4 . По мысли этих авторов, эро тическая самоцель в человеческой жизни не существует. Признавая, что психоанализ в духе Фрейда использу ет дуализм, укоренившийся в инстинктивной жизни

246

(извечный спор Эроса с Танатосом, борение инстинкта жизни с инстинктом смерти), указанные авторы как бы подхватывают тематику, развивавшуюся во многих мета физических учениях и религиозных воззрениях древ ности. Фрейд, например, признавал схожесть своего «учения» с учением Эмпедокла, жившего в V в. до н. э. и находившегося под влиянием пифагорейской доктрины 5 .

Объективно психоанализ дал возможность совершить переоценку психической стороны человеческой жизни и, как следствие, ее духовного содержания б , открывая путь для весьма смелых междисциплинарных сопоставлений. Например, Чезаре Музатти в «Трактате о психоанализе» в параграфе 162 напоминает, что в биоло гии известны одноклеточные организмы, размножающие ся делением. Таким образом, они как бы увековечи вают свое существование, становящееся в тенденции «бессмертным». Однако, продолжает Музатти, через не сколько поколений в этих организмах наблюдаются яв ления старения и ослабления жизненной силы. На этом этапе два организма соединяются в один, что позво ляет им восстановить утраченную силу и целостность таких функций, как подвижность, ассимиляция и т. п. Музатти сравнивает временное соединение этих простей ших организмов в один с половым актом, совершаемым людьми; высказываясь предельно осторожно в рамках научного терминологического аппарата, Музатти оцени вает

это явление как направленное против смерти, бессознательное, глубинно природное стремление к бес смертию 7 .
При подобном подходе к вопросу бросается в глаза наличие как бы определенной заданности отдельных мо ментов физического существования человека. Однако Музатти на этом не останавливается, а идет дальше. Он показывает, что не только на уровне «фантазий», присущих человеку, но и на уровне фиксируемой клеточной жизни имеет место удивительная борьба против движения природы в одном направлении — к смерти, существует проявление таинственной воли, устремленной к достижению «бессмертия».
Несовместимость научного мироощущения с рели гиозным — предрассудок, весьма распространенный в современном мире. Его отвергали Пифагор, Ньютон, Эйнштейн, Эддингтон, Юнг, сотни других ученых. Этим мы отнюдь не желаем сказать, что научно-исследо-

вательская работа так или иначе должна полагаться на аксиоматику в духе спиритуализма. Мы вовсе не наме рены преуменьшать ту важную роль, которую играют в расширении горизонта научного познания экспериментальный и индуктивный методы. Нам хотелось бы под черкнуть другое — аналитичность научного подхода может быть подкреплена стремлением к синтезу, выяв лением универсальных корреляций и аналогий, свойственных образному восприятию человека, который пыта ется посредством созерцания того, что условно можно назвать «божественным началом», охватить данное ему на интуитивном уровне: возможность осмысления космического порядка и внутренних ценностей общечелове ческого существования — любви, страдания, творчества и т. д.
Читатель вправе спросить, есть ли польза от подобно го соединения образно-духовного и рационально-науч ного постижения мира? Один из возможных ответов — польза не в самом их соединении как таковом и не в предполагаемых преимуществах, которые может полу чить научный аппарат благодаря его механческому расширению. Духовный опыт вполне безразличен к тому, состоит ли материя из четырех элементов или струк турирована на уровне элементарных частиц. Научно- исследовательская работа в области структур матери ального мира не нуждается в каких бы то ни было религиозных моделях.
Следовательно, польза, о которой мы сейчас говорим, является необходимой только для субъекта образно-духовного и рационально-научного мировосприятия, то есть для человека. Конечно, если он стремится стать «целокупным человеком», способным проникать в мно гообразные аспекты реальности и постигать их, соеди нить в своем жизненном опыте оба полюса познания: научный анализ и духовный синтез.
Разрабатывая традиционное панпсихологическое объяснение религиозной феноменологии, Джеймс Лейба в «Психологии религиозного мистицизма» утверждает, будто «присутствие божества», воспринимаемое мисти ками, является результатом поспешного и поверхност ного толкования некоторых психопатологических про явлений («голоса» и т. п.). В более общем плане, полагает он, религии имеют своим основанием анимистические (во всяком случае — донаучные) представления о при родных феноменах. Короче говоря, человек, пребы-

вающий в состоянии стража, создает богов. Нельзя не возразить: отчего человек, или лучше сказать — сово купность множества людей, во всех эпохах, в том числе и в нашей, сверхтехнологической эпохе, испытывает пот ребность в поиске священной образности сакрального смысла. Неужели лишь оттого, чтобы попытаться преодо леть страх смерти? Разумеется, подобный ответ может показаться удовлетворительным с точки зрения времен ных причин. Но коль скоро мы желаем идти в глубь причин, обусловливающих мыслительную деятельность человека, то нам следует спросить себя: как объяс нить смятение человека перед лицом события, являю щегося таким «естественным» завершением жизни, ка ковой считается смерть? Отчего человек предпочитает жить в парадоксальных обстоятельствах, не приемля законов биологического цикла, частью которого он является как живое существо? В чем заключается реальное содержание «инстинкта самосохранения», если не в лич ностной воле человеческого существа быть вечно?
Достаточно задуматься над этими вопросами, чтобы понять правомерность, более того — онтологическую ценность духовного опыта и идеи бессмертия.
Материализм как течение мысли испытывает сегодня определенные затруднения. Тем не менее главная его заслуга состоит в том, что материализм стимулировал динамику человеческого мышления, поставив под сомне ние статику и самоуверенность кодифицированной ре лигиозной мысли. Как утверждал современный индий ский мыслитель Шри Ауробиндо Гхош, было необходи мо, чтобы кто-нибудь выступил адвокатом материи, чтобы восстановить ее в правах, попранных традиционным религиозным спиритуализмом 8 . Однако, продолжал Ауробиндо, по завершении деяния, связанного с вос становлением материи в правах, необходимо возвратить ся к источникам, духовной открытости, обратить свой взор к Абсолюту.
Впрочем численность «тотальных атеистов», судя по всему, ограничена. Та или иная форма интуитивного восприятия божественной образности имманентна вся кому человеческому существу, пусть даже и атеисту, готовому свести ее к проблематике высшей нервной деятельности. Однако в тот самый момент, когда атеист признает единство жизни вне ее противоречий, в тот са мый момент, когда он признает нравственный закон, он уже за пределами координат атеизма. Мы намеренно

использовали в своем рассуждении термины «атеизм» и «материализм» как своего рода рабочие синонимы, ибо мы убеждены, основываясь на историко-философс ком опыте, что первый является неизбежным следствием второго.
Под натиском материализма исчерпала себя тради ционная религиозная идеология. Это предрекал еще Мад- зини: «Тем, кто разглагольствует с вами о Небе, противо поставляя его Земле, ответьте, что небо и земля как путь и завершение жизненного пути суть одна вещь. Не клеве щите, будто земля есть грязь, ибо земля Богова. Бог создал ее, чтобы, опираясь на нее, мы приблизились к Нему. Земля не временное пристанище грешников, она не юдоль соблазнов. Земля — место нашего труда во имя самосовершенствования, нашего развития во имя вос хождения к высшей степени существования...» 9
Насколько мы понимаем, масонский путь направлен одновременно на спиритуализацию материи и на материа лизацию духа.
На руинах традиционной религиозной идеологии в странах Запада развились многочисленные «восточные» культы (вроде «Сознания Кришны», буддистских центров «лама» и «дзен»), псевдо-магические и оккультистские секты, называющие себя розенкрейцерами, исследова телями «неопознанных летающих объектов», высту пающие от имени людей, установивших контакт с внеземными цивилизациями. Тревогу вызывают «сатанинские» культы, как, например, проповедуемый американ цем Энтони Сандором Лэйви 10 . В журналах, существующих за счет подобной тема тики, нередко встречаются статьи, посвященные масон ству. Читатель, впрочем, как и автор данной книги, вправе спросить, существует ли какая-либо связь между подоб ными публикациями и масонством.
Изучение вопроса позволяет утверждать, что какое бы то ни было смешение между духовно-этической доктриной, с одной стороны, и псевдокультурологическими измышлениями — с другой, недопустимо. В лучшем слу чае подобные измышления можно определить как инфан тильно-фантастический этап духовного поиска, когда дикий ленивый ум не в состоянии отделить иллюзор ное от реального, низменное от возвышенного.
Феномены, о которых было сказано выше, в течение ряда лет находятся в центре внимания психологов и социологов. Как правило, они отмечают обострение тяги к

фантастическому в моменты особой усталости, труднос тей и проблематичности социальной жизни. Речь идет о своего рода компенсаторном механизме в периоды истории, когда подвергаются сомнениям семейные, куль турные и социальные общественные модели.
Объективно говоря, все эти потрясения не имеют ни чего общего с масонством. Тот, кто изучал проблематику масонского пути, на собственном исследовательском опыте знает, что этот путь является вполне «взрослым» явлением, не содержит в себе никаких обещаний насчет быстрых и безболезненных духовных преобразований. Напротив, масонский путь предстает перед исследователем как сложное, комплексное и постепенно разви вающееся учение. Нам представляется необходимым ска зать несколько слов в объяснение распространившейся в последние годы в промышленно развитых странах моды на все восточное, а также определить возможную связь этих «восточных пристрастий Запада» с масонством. Дело в том, что среди масонов было немало ученых- ориенталистов. Современный Восток дал масонству таких выдающихся своих представителей, как Рабиндранат Тагор и Свами Вивекананда ".
В истории масонства имеется одна неизменная посто янная величина — пристальное внимание к восточному спиритуализму. На периферии масонства известны ритуа лы Мемфиса и Мишраима, применялась даже санскрит ская терминология: Доктор Священных Вед, Мудрейший Муни ' . Важно напомнить, что культура XVIII в., поло жившая начало масонству, впервые, хотя и несмело, приоткрыла для себя врата восточной учености. Симво лической представляется нам любовь масона Вольтера к китайской культуре, о которой он имел лишь весьма приблизительное представление 13 .
Вне всякого сомнения, исторически масонство принадлежит западной инициационной культуре, связанной своими корнями с древнеегипетскими, древнегреческими и древнееврейскими источниками. С полным основанием можно говорить о влиянии на него европейско-ближне- восточной традиции. Эта традиция отличается, например, от традиций Индии в силу целого ряда причин. Речь в данном случае идет о теме огромной сложности. Мы лишь наметим некоторые моменты.
Прежде всего западная традиция неизменно основы вается на понимании личного сознания индивидуума, тогда как индийская традиция весьма охотно это созна-

ние растворяет в абсолюте, в бражмане. Связь с материей (быть может, за исключением христианского гностициз ма валентинианской школы, равно как и офитской и карпократианской школ) — это связь, устанавливаемая (согласно западной традиции) благодаря спиритуа- лизации материи, постепенному ее «освоению», тогда как. индийская традиция колеблется между, с одной стороны, виталистическим и «дионисийским» признанием материи, с другой — самым жестким аскетизмом. Однако точек соприкосновения между восточными и западными тро пинками мысли предостаточно.
Исторически на это указывает хотя бы тот факт, что в самой Индии в течение прошлого столетия привились и стали развиваться «либеральные» и эклектические духов ные течения. Напомним еще раз среди прочих и

фило софско-религиозное учение Ауробиндо, которое благо даря «оксфордскому» образованию 1 автора сумело син тезировать в самом чистом виде индийскую традицию на основе, как пишет Франчи, «великих линейных пред ставлений об истории, столь привычных нам на За паде» м .
Именно об «индуистско-либеральных» источниках и об учении Ауробиндо следовало бы говорить, чтобы сде лать понятным человеку Запада восточный путь само совершенствования. Обреченными на провал представ ляются нам попытки всякого западного человека, воз желавшего отождествить себя с восточным человеком, идущим своим восточным путем. Пусть западный человек и обрядится в сайо цвета охры и затвердит наизусть несколько санскритских слов, эксперимент его все равно обречен на неудачу. В этой связи К. Юнг предупреждал: «...в особенности же я бы хотел предостеречь против не редких попыток следовать восточной практике. Как правило, результатом бывает особенно злостная форма оглупления нашего западного интеллекта. Разумеется, тот, кто оказался бы в состоянии порвать все до единой связи с Европой и превратиться в настоящего йога, со всеми вытекающими из этого выбора этическими и прак тическими последствиями, распластавшись на шкуре газели под пыльным бананом или сидя в позе лотоса, чтобы завершить свои дни в блаженном небытии, что ж, за таким человеком я бы признал право заявить, что он понял йогу, как индус. Но тот, кто не в состоянии совершить подобный подвиг, пусть не притворяется, что он ее понимает. Он не должен ни при каких обстоятельствах
252
отказываться от своего собственного западного интел лекта. Он должен применить его, чтобы честно понять, не обезьянничая и не притворяясь, что из учения йоги можно многое позаимствовать для нашего интеллекта» ' 5 .
Однако Юнг не был, масоном. Более того, он оказался совершенно невосприимчив (во всяком случае Юнг всег да отрицал этот факт) к представлениям масонства о своем пути, противопоставляемом им моде на мистику и эзотеризм, которая на рубеже XIX — XX вв. нашла наиболее полное отражение в теософском движении Елены Петровны Блаватской. В своем труде «Я и бес сознательное», написанном в 1928 г ., Юнг утверждал, что современный человек не располагает ничем, что мож- *ио* было бы сравнить с историческим величием инициа ции античности |6 .
Нам неведомо, насколько глубоко швейцарский пси-жодог был знаком с масонством, но можно отметить некоторую поверхностность суждений ученого, особенно бросающуюся в глаза на фоне строгой научной разработки исследовательских фактов, характерной для большин ства его трудов.
Теософию и масонство не должно смешивать с той непринужденностью, с которой говорит об этом Юнг; между ними отсутствует необходимая связь. Кроме того, коль скоро инициация в современном мире потеряла по четное место, причитавшееся ей в иные эпохи, то непонятно, отчего ответственность за случившееся должна возлагаться на инициационные школы нового времени, являющиеся, по выражению Юнга, «дешевыми под делками». Быть может, ответственность следовало бы возложить на отказ современного мира применять в процессе познания действительности символический и инициационный методы?
В образно-символическом мышлении любой, пусть даже простейший предмет, образ становится средством медитации на темы, имеющие метафизическое, этиче ское , космическое значение. Символика расширяет смыс лы, обеспечивает расширение круга ценностей. В тече ниях мысли, господствующих в современном мире (неважно, идет ли речь о «западном» обществе потребле ния, атеистическом экзистенциализме, некоторых разновидностях психоанализа и структурализма), главное на правление удара — десакрализация, утверждение в человеке только одной его составляющей — телесности, Именно в этом они видят средоточие, центр (оказы-
253
вающийся на поверку нестабильным) всех смыслов ж значений. Чаще всего это средоточие оказывается выра жением чистой абсурдности его существования. Эта подмена только углубляет отрыв человека от природы и от вселенной. Именно об этом с гневом говорит и Маркс. «Механический» процесс познания внешних явлений не в состоянии компенсировать современному человеку отсутствие участия и со-участия, «со-страдательного» во влечения в окружающий мир, то есть обретения истинного смысла.
В русле символико-духовной мысли 17 слово исполь зовалось бережно: в некоторых индийских грамматиках слово вообще обожествляется; индусы полагали, напри мер, что фонологический субстрат слова « vac » обладает энергетической способностью проникновения в духовно- психический мир 18 . Даже самый краткий афоризм, считали они, в состоянии раскрыть врата учености. На против, господствующий ныне образ мышления исходит из того, что «свободные», «вольные» слова должны при умножаться, скрывая тем самым интеллектуальную бес помощность, произносящего их оратора. «Вольное» сло во, таким образом, призвано затушевывать узость идей. Так, ежедневно как бы из ничего рождаются тезы, гипотезы, псевдонаука или псевдоученость, обещающие подарить человечеству новое знание или новое понимание. Однако в большинстве случаев слова эти лишь по полняют грандиозную свалку окружающих нас отходов. В данном случае мы вовсе не имеем в виду объем научно- исследовательской работы и открытий, производимых современной наукой и техникой. Подлинная наука не может не вызывать к себе уважения со стороны всех це нителей знания. Мы имеем в виду нагромождение одно сторонних выводов, «научно-идеологических» монстров, узколобого сциентизма и любительства, захватывающих воображение

многочисленной рати публицистов, журна листов, пропагандистов, которые, используя все более мощные средства массовой информации, обрушивают свое полузнание на общественное мнение, подчиняя его своим интересам.
В духовно-символическом мышлении пиковый момент сексуальной жизни был не просто воспроизведением исконного акта творения, но «мистическим слиянием» — таинством соития, восстановлением единства противоположных элементов. По этой причине он, как и вся телесность, был окутан священными покровами, сокрыт.

254

В современную эпоху духовное достоинство сексуаль ной жизни человека подвергается ежедневной профана ции. Мы не говорим о вполне оправданном интересе к этой сфере со стороны научной сексологии и психо анализа, которые не разорвали покрова духовности, при званного охранять сексуальность. К счастью, так пола гаем не только мы. Эти науки освободили эту сферу жиз ни от вредоносных наслоений, именуемых иначе пред рассудками, фобиями, невежеством или незнанием в об ласти психосексуальных механизмов человека.
Не сексология и не психоанализ (применяемые с долей мудрости и умеренности) сорвали священный по кров с сексуальной жизни человека, а, как это бывало уже не раз, их идеологизация, то применение, которое им было найдено обществом потребления (достаточно указать на порнографию) и культурными обычаями экзистенциализма, бунтарства и т. п.
Потребительство, экзистенциализм, анархизм — казалось бы, не связаны между собой. Однако их удерживает вместе одна сила — это сила отрицания. Все они отрицают одно: потребность человека в духовной дисцип лине, способной преобразовывать его телесность, облаго раживать ее, превращать ее в инструмент самосознания, выработки активной жизненной позиции, чувства долга и служения человечеству, а не просто использовать свою телесность во имя наслаждения. Речь идет о такой само дисциплине, которая была бы в состоянии затормозить приумножение желаний, сбить жажду экзистенциаль ное™, которая, согласно «благородным истинам» Будды 19 , является источником безмерного страдания.
Воцарение определенной ментальное™, пробившей себе дорогу в последние годы, несмотря на все попытки скрыть свое подлинное лицо под маской социальности или культурного прогресса, имеет один смысл: победное шествие невроза, порождаемого абсолютизацией слишком материалистически понимаемого «я» (в терминоло гии психоанализа — «оно»), стремящегося раскрыть в лихорадочной спешке все возможности материального мира, пренебрегая святостью человеческой жизни. Пси хоаналитик сказал бы в данном случае — не предостав ляя слова цензору сверх-я и не разрешая вмешательство посредника «я».
Нет никакой свободы в том, что принято называть «раскрепощенностью». В такой «раскрепощенности» выражено самое темное рабство, подчиненность игу те-
лесности. Однажды было сказано, что человеческая цивилизация началась после того, как человек взглянул вверх на небо. Как знать, не прозвучит ли по ней похоронный звон, когда человек упрется взглядом себе под ноги. В той точке времени, в какой сейчас находимся мы, даже слова утрачивают всякий смысл. Достаточно вду маться в словосочетание «групповая любовь», описывающее явление, получившее значительное распростра нение. Эмилио Сервадио 20 вполне справедливо подчер кивает в своем исследовании, что подобный обычай группового совокупления не имеет ничего общего со свя щенными оргиями античного мира. Данный современный обычай — это групповой половой акт, не более того. Нам представляется неправомерным использование при этом слова «любовь». Это слово, как подчеркивает пси хоаналитик Фромм, подразумевает интенсивное взаимное чувство влечения, взаимопознание, взрыв аффекта, готов ность к самопожертвованию во имя любимого человека. Все эти характерные признаки любви абсолютно отсут ствуют в «групповой любви». Не подлежит сомнению, что неправомерное использование слова «любовь» в дан ном случае не является акцидентным. В лучшем слу чае речь идет о ляпсусе языка, указывающем на то, до какой степени опошлено самое понятие любви. Из акта человеческой свободы она низведена теперь до ранга заурядного события. Из « mysterium coniunctionis » превра тилась в забаву.
Сегодня сознательный и единственно достойный человека выбор — моногамия все чаще вос принимается с понимающей грязной ухмылкой, сочиняются псевдонаучные диссертации, призванные дока зать, будто моногамия является пережитком репрессив ной цивилизации.
Пресса, в особенности же кинематограф не покладая рук трудятся над перевоспитанием масс. Фильмы ряда так называемых «мобилизованных» режиссеров имеют только одно достоинство, правда, весьма сомнительного свойства: они скроены так, чтобы угодить любому зри телю. Они нравятся интеллектуалам (читающим между строк политические обвинения), они способны угодить вкусам порноманов (в них всегда есть «клубничка»), удовлетворить садистов (так называемые «реалисти ческие» сцены дешевого насилия в подобных фильмах содержатся в достатке), привести в восторг киноманов, клюющих на громкие имена звезд — героев целлулоида, порадовать актеров, которым платят бешеные деньги

лишь за то, что они согласились продемонстрировать со вокупление на публике. Мало кто из так называемой «мобилизованной» публики протестует. Но больше всех рады происходящему, разумеется, продюсеры.

Под предлогом активной общественной позиции, реа лизма и т. п. даже далекие от порнографии фильмы вынуждены платить дань любовными сценами, низводя любовь до низменной пошлости, в них тоже изобилуют сцены насилия. Вспомним, что Конрад Лоренц писал, что сцены совокупления, превратившиеся в норму современ ного кинематографа, не могут претендовать даже на то, чтобы их именовать сценами животного совокупления, так как подобного рода эпизоды происходят в исключи тельно редких случаях среди высших животных. Живот ными подобные сцены могут быть названы разве что в том смысле, продолжает свою мысль Лоренц, что под животным мы понимаем домашних животных, в которых че ловек в целях разведения подавил модели поведения, основанные на обособлении совокупляющейся пары. Нам возразят — случается всякое, поэтому люди искус ства всего лишь воспроизводят подмеченное в реальной жизни, используя при этом силу своего таланта. Отве тим, что искусство не может быть низведено до уровня «служанки» реальной действительности, существующей в самых низменных своих проявлениях. Только невежество, круговая порука, воздействие рекламы могут за ставить общественное мнение считать «художественным» или культурно значимым подобное служение реализму.
Сегодня немало, нередко правомерно, высказы вающихся против засилия в нашей жизни иерархии. Но никогда прежде не было в ней такого количества «священных коров», обожествляемых личностей (чья самоценность еще никем не доказана), перед которыми преклоняются более или менее осознанно массы, в осо бенности же толпы молодежи. Происходит разоблачение традиционных форм и эстетики искусства. В то же время среди молодежи насаждаются статичные модели поведения, языковой экспрессии, типовой сексуальности, кото рые оказываются обязательными и одинаковыми для всех. Мы теперь «все равны», по выражению Пьера Паоло Пазолини 21 .
Однако самое тяжкое преступление «современной системы мышления» состоит в том, что она лишает чело века последней надежды на существование в той сфере спиритуализма, с которой издревле были связаны рели-
256
257
гиозные, мистические и инициационные традиции. Какой-нибудь античный философ-материалист или скептик мог посвятить всю свою жизнь отрицанию этой надежды, возвеличивая свою веру в слепой случай или вверяя свое существование течению времени. И он был прав. Сегодня же следует, повинуясь новомодным веяниям, не просто отрицать, но и «научно обоснованно» издеваться над этой надеждой, объясняя ее происхождение то психи ческой патологией, то абстрактным переносом в духов ную сферу неудовлетворенных социальных потребностей.
В результате наша эпоха становится эпохой отчаявшихся людей. Достаточно указать на сегодняшнее от ношение человека к смерти, сравнив его со свидетельствами, дошедшими до нас из античности. Прежнее отно шение к смерти было не то что более спокойным, но было более открытым вероятности бесконечного существования, следовательно, в нем не было нынешнего отчаяния.
На эту тему будет написано еще немало книг. Нам же не следует чрезмерно распространяться об этом. Мы по зволили себе отступление от основного вопроса только для того, чтобы показать, хотя бы в общих чертах, от ношение масонства к вышеперечисленным вопросам. Масонство, стоящее у колыбели современного мира, ведет решительную борьбу за его освобождение от упад ка. Когда в XVIII и XIX вв. шла борьба против тираний, когда декларировались принципы современного государ ства, никто из многочисленных масонов, участвовавших в этих исторических движениях или руководивших ими, не мог и помышлять о возможности случившегося ныне попятного отступления от Света. Нынешнее замешатель ство порождено бунтом против «традиционной» морали, но не в силах заменить ее чем-либо достойным. Так происходит потому, что затхлым «церковным» ценностям бунтарство не противопоставляет дух поиска и индиви дуального самосовершенствования. На смену отжившему бунтари призывают «групповые» истины, иные предрас судки и иные схемы, которые столь же безжизненны, как и прежние. Пусть их разделяет большинство, от этого они не становятся менее абсурдными или менее наду манными. В целях преодоления застоя, унаследованного нами из прошлого, следовало, быть может, пойти иным, чем нынешний, путем. Человечество избрало «широкую дорогу», более удобную историческую магистраль, веду щую к немедленному удовлетворению желаний. «Группа»
258
обеспечила себе алиби в истории. Как знать, не ведет ли эта магистраль в зону пустыни.
Нам трудно сказать, может ли быть масонство достой ной альтернативой. Завершая наше исследование, мы от души благодарим тех, кто оставался с нами до конца. Но мы в самом начале поиска. Всякое итоговое суждение прозвучало бы здесь неуместно.
Тот, кто занимается изучением истории масонства, не может не заметить, что в ней есть особое настроение. Предоставим поэтому слово двум величайшим масонам прошлого — Гёте и Фихте. Попробуем найти у них слова, подводящие итог пройденному ими масонскому пути.
В «Философии масонства» Фихте обозначил идеальный портрет масона: «Его ум совершенно ясен и свободен от предрассудков. Он господин в царстве идей и охваты вает взором широкое поле человеческих истин... Он не навязывает никому своего света, но он всегда готов по делиться им со всяким, кто того пожелает. Свет — это единственное, что он берет с собой в путь... Он справед лив, совестлив и строг по

отношению к самому себе. Его добродетель столь же естественна, и я бы сказал, вызы вающе пряма, как и его мудрость... На этой земле он живет, надеясь на лучший мир. И эта вера уже сама по себе наделяет его жизнь смыслом и красотой. Но он не навя зывает свою веру ни одному человеку. Напротив, он несет ее в себе, как скрытое от любопытного взора сокро вище» 22 . Гёте перекликается с Фихте: «Мы говорим, что человек должен научиться мыслить без внешних опор. Он должен искать спокойствия не в обстоятель ствах, но в самом себе. В себе он и обретет его, любовно его питая и взращивая» .

Быть может, эта этико-духовная самодисциплина человека, устремившегося через созерцание и размышления к самосовершенствованию, чтобы положить в кладку строящегося всемирного храма свой обработанный камень, и является самой главной тайной масонства. Со зидание Храма ведь никогда не будет завершено, оно вечно. Храм только строится, а строясь постоянно совершенствуется. Так думаем мы, мыслящие словами.

За горизонтом слов — дело, бесконечная вселенная образов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В некоторых журналах били опубликованы «сенсационные» доку менты, содержащие якобы «ритуальные инструкции» масонов. Быть может, по невежеству, в этих «публикациях» были допущены чу довищные искажения.

2. О Фрейде см.: M u s a 11 i C. Trattato di Psicoanalisi, libro 2°, p. 263, 268; о Юнге см.: J a c o Ь i J. La psicoiogia di C. Jang, p. 58, n. 70. Ясно, что Эрос у Фрейда и Эрос у Платона не одно и то же. Платон основывает на Эросе учение о познавательной связи между человеком и предметом познания или между одним человеком и другим человеком. Фрейд строит на Эросе теорию инстинктов. Платон отделяет «вульгарный эрос» (относящийся к телу) от «эроса небесного», обращенного к душе. Фрейд подразде ляет эрос на «предметное либндо» и внарцисистское либидо», то есть половой инстинкт, обращенный на предмет, и инстинкт самосохранения «я». Нам представляется возможным говорить, что между двумя концепциями существует не только номинальная связь, но и нечто большее. Как тот, так и другой признаки1 дина мическую функцию психической силы, то есть такой силы, которая поддерживает связи (Платон) или импульс к жизни (Фрейд).
У Платона подход к Эросу — метафизический, у Фрейда — пси хический (не являющийся строго физическим). По мнению Музат- ти, фрейдистское различие между «я» и «оио» (то есть между организующим центром личности и массой инстинктов) имеет предшественников в греческой философии. Действительно, можно вспомнить об аристотелевом различении разных функций души.

3. См.: Freud S. «Caducita» (Percbe la gaerra (1915)).

4. См.: FrommE L'Arte di amare, p. 81; H o r n e y K. La personalita nevrotica del nostro tempo, p. 177.

5. См.: M u s a 11 i C. Op. cit, p. 64.

6. Для понимания традиционного различия между душой и духом можно было бы воспользоваться следующими соображениями, содержащимися в книге Р. Штейнера «Теософия» (с. 17—19): «С точки зрения содержания внутреннего мира духовность человека отличается от его телесности. Достаточно рассмотреть более внимательно любое простейшее ощущение... К ощущению примыка ет прежде всего чувство. Ощущение производит в человеке удо вольствие или неудовольствие. Это суть движения его внутренней жизни — душевной жизни. В своих чувствах человек создает как бы второй мир в дополнение к тому, который воздействует на него извне. Но действует и третий фактор — воля. Посред ством воли человек воздействует на внешний мир. Таким образом, он накладывает отпечаток своего внутреннего существа на внеш ний мир. Воздействуя на внешний мир посредством воли, душа человека как бы истекает во внешнее пространство. Поступки человека отличаются от событий внешней природы благодаря то му, что несут в себе отпечаток внутренней жизни... Душевная часть человека предопределена не одним только телом. Человек

отнюдь не действует без руля и без ветрил, переходя от одного чувственного впечатления к другому. Он не действует под влия нием импульса, возмущающего его со стороны внешнего мира или собственного тела. Человек поступает, рефлектируя свои впе чатления и свои действия. Рефлектируя свои впечатления, человек приобретает познания насчет окружающего мира. Рефлек тируя свои поступки, человек вносит в свою жизнь рациоыаль-

шлея». Человек достойно исполняет свое предназначение как в процессе позкаиия, так и в процессе жизнедеятельности лишь в том случае, если руководствуется справедливыми помыслами. Таким образом, душа поставлена и обстоятельства двойственной необходимости. Законы телесности предопределяют ее поведение в силу естественных потребностей. Законы, наставляющие ее на путь справедливых помыслов, также предопределяют ее поведение благодаря ее добровольному признанию необходимости законов... Тем самым человек становится соучастником в высшем по отношению к его телесности порядке вещей. Этот высший порядок — духовная жизнь...».

7. См.: M u s a 11 i C. Op. cit., p. 259.
8. См.: Sri Aurobindo. La Vita Divina, p. 13—26.
9. См.: Mazzini G. Dei Boveri dell'uomo, p. 37.
10. Судя по всему, американские «сатаншсты» причастны к делу Чарли Мэнсона, убийцы Шэрон Таит, а также ж целой цепи уголовных преступлений последних лет.
11. См.: Mivista Massomca, genn. 1975, p. 58; ott. 1974, p. 502.
12. См.: Ventura G.I. Riti Massonici di MisraiM e Memphis, p. 61—64.
13. См.: Voltaire. Mzionario Filosofico.
14. Franci G. R. Appunti sul progetto uomo di Anrobindo («Guru-rajamaajarilcas' — Studi in onore Ghiseppe Tucci, p. 479—486).
15. Jung C La simbolica dello spirito, p. 288—289.
16. J u n g C L'io e 1'inconscio, p. 154.
17. Читатель, разумеется, понимает, что нет никакого «особого» образно-символического или символико-духовного мышления, точ но так же, как кет «особого» современного мышления. Мы вос пользовались схематикой подобных дефиниций для того лишь, что бы указать на тенденцию в развитии мысли в широком смысле этого слова.
18. Напомним о слоге «от» и его значении в экстатических сос тояниях.
19. См.: B a r e a u A. Buddha, p. 39—46.
20. См.: Servadio E. Psiche e sessuaiita, p. 84.
21. См.: P a s o 1 i n i P. P. Scritti corsari.
22. F i c h t e J. G. Filosofia della Massoneria, lettera 6.
23. Lennhof f E. П Libero Muratore, p. 111

БИОГРАФИИ МАСОНОВ

Бенедетто Кроче, философ, имевший право позволить себе многое в области духа, определил однажды культуру масонства как «культуру по сниженным це нам», рассчитанную на «коммерсантов, инженеров средней руки, школьных учителей, адвокатишек и враче вателей».
Поверхностное суждение, при этом нелестное для представителей перечисленных им профессий. Нам неведомо, какими критериями руководствовался философ, отказывая всем этим людям в праве на куль турность.
Даже беглый взгляд на галерею персонажей, при надлежавших масонству, убеждает нас в излишней го рячности Кроче. В оправдание философа скажем лишь, что это его высказывание пришлось на то время, когда масонство и в самом деле выглядело не лучшим образом.
Библиография жизнеописаний масонов не особенно велика. В Италии лишь в последние годы в этом направлении были предприняты робкие шаги. В журнале Великого Востока Италии стали появляться биографические справки о наиболее известных масонах, под редакцией Дж. Гамберини вышла книга «Тысяча лиц масонства». Благодаря публикации документаль ного материала стало известно, что врата масонско го храма были открыты для Гёте, Моцарта, Флеминга и многих других создателей культуры человечества. Мы не намерены прославлять масонство только потому, что среди его членов были великие

люди. Нам хотелось бы показать, каким образом выбор масонского пути повлиял на становление личности многих замечательных людей.
С этой целью мы выбрали ряд имен, на наш взгляд представляющих наиболее полно различные круги культурной, политической и профессиональной деятельности наиболее известных в истории лиц. В
262
то же время мы не стали злоупотреблять многими прославленными именами, насчет которых отсутствуют документальные подтверждения их масонства. Достоверность сведений о том, что то или иное лицо было членом масонской ложи, основана на архивном материале, имеющемся в распоряжении масонских организаций и хранящемся в государственных архивах. Этими материалами мы обязаны Дж. Гамберини, проведшему необходимую исследовательскую работу. Кроме того, мы использовали материал, содержащийся в «Словаре масонства и масонов» Алека Меллора.

МОНТЕСКЬЕ Шарль Луи (1689—1755)

Писатель и философ, выдающийся представитель французского Просвещения, автор «Персидских писем» и «О духе законов». Монтескье подверг критике полити ческий и религиозный абсолютизм, настаивал на проведении в жизнь принципа разделения власти {на законодательную, политическую, судебную), одержавшего победу в Англии, а затем положенного в основу всех демократических конституций. Посещая интеллектуальные салоны в Бордо, Монтескье так и не стал «светским человеком». Он неизменно придерживался принципов морализма. Монтескье был принят в масоны 12 мая 1730 г. в Лондоне. Обряд инициации состоялся в ложе «Горн», руково дителем которой был католик герцог Норфолкский. Со общение об инициации было опубликовано на страницах «Бритиш Джорнэл» 16 мая. Сообщения о масон ской деятельности Монтескье публиковались также в течение 1734—1735 гг. '.

ВОЛЬТЕР (Мари Франсуа Аруэ) (1694—1778)

Литератор, историк, философ, полемист, из вестен как духовный вождь французского Просвещения. Жил в Англии в 1727—1729 гг., где воспринял уче ние Локка, Ньютона, Кларка. По возвращении на роди ну взял на себя труд по распространению их уче ния, опубликовав среди прочего «Письма об англи чанах» и «Начала философии Ньютона».
Вольтер был сторонником деизма, по его собственным словам, «религии, растворенной во всех религиях», основанного на почитании Творца и культе человеческих и общественных добродетелей. Он так же был поборником религиозной терпимости, соз-
263
дал жанр антиклерикальной полемики, содержащей элементы едкой сатиры, во многом предопределившей развитие культурной жизни во Франции.
Вольтер выступал против войны и смертной казни, разработал представление об истории как прогрессе, коллективном усовершенствовании человеческого ро да. Исторические взгляды Вольтера вошли составной частью во многие социально-политические учения XIX в. Маркс высоко оценивал «вольтерьянство», к ко торому немецкая академическая философия относилась с пренебрежением 2 .
Вольтер был посвящен в масоны в возрасте 84 лет, незадолго до кончины. 17 февраля 1778 г. он был принят в ложу «Девяти Сестер». В масонский храм Вольтер вошел, опираясь на Бенджамина Франклина. Когда Вольтеру был передан фартук, принадлежав ший прежде философу Гельвецию, он «поднес его к губам, а затем долго ласкал тонкими пальцами». Руководитель ложи, астроном Лаланд, произнес речь, в которой восславил Англию, «цитадель свободы», «первую любовь Вольтера» 3 .

ФРАНКЛИН Бенджамин (1706—1790)

Государственный деятель, американский мысли тель.
В молодости основал «Пенсильванскую газету», в Филадельфии первую в истории Соединенных Шта тов публичную библиотеку. В 1728 г. опубликовал сочинение «О вере и религии», в котором изложил свои взгляды на религию, носившие ярко выраженную гностическую окраску. Двадцатидвухлетний Франк лин писал: «Верю, что есть абсолютно совер шенное Верховное существо, по замыслу и творчест ву которого возникли боги. Верю, что человек не есть самое совершенное существо, будучи всего лишь одним из существ. Ниже человека немало существ, стоящих на более низких ступенях развития. Но и выше человека — немало превосходящих его степеней. Вооб ражение переносит меня за пределы нашей системы планет, за пределы неподвижных звезд в то про странство, которое во всех измерениях бесконечно и наполнено такими же солнцами, как наше, и каж дое окружено хороводом миров, вечно вращающихся вкруг своего светила. Воображение подсказывает, что Бесконечность создала многие и высшие по отношению
264
к человеку существа, умеющие внимать Его совершен ству лучше, чем это можем делать мы, люди... Быть может, те, созданные Бесконечностью существа, бессмертны. Быть может, они изменяются во времени огромных по длительности периодов и на смену им при ходят другие. Но мне представляется, что каждый из них не может не быть необычайно мудрым, добрым и могущественным. Каждый создал для себя лучистое

солнце, окружив его прекрасной и достойной вос хищения системой планет. Именно этому, своему собственному богу, я желал бы поклоняться...» 4 .

В 1731 г. Франклин был посвящен в масоны в ложе «Св. Иоанна» (Филадельфия). Его масонская карьера была стремительной. В 1734 г. он стал Мастером Великой пенсильванской провинциальной ложи, имено вавшейся таким образом потому, что подчинялась она непосредственно Великой ложе Англии. В том же го ду Франклин впервые в американских колониях опуб ликовал в собственной типографии масонские «Уставы» Андерсона.

Во второй половине 40-х годов XVIII в. он, посвятив себя изучению электричества, пришел к изобретению молниеотвода.

В 1751 г. Франклин был избран депутатом от Пенсильвании, с тех пор его политико-дипломати ческая деятельность не прекращалась ни на мгно вение. Он был одним из вождей американской не зависимости. В 1776 г. вместе с Джефферсоном он работал над написанием «Декларации независимо сти», затем руководил военными операциями, был «ми нистром иностранных дел» повстанцев. В этом своем качестве Франклин и подписал договор между Соеди ненными Штатами и Францией, страной, где он бывал неоднократно, где его неизменно принимали со всеми масонскими почестями. В 1778 г. он при сутствовал на инициации Вольтера, спустя несколь ко месяцев совершил обряд масонского погребения ве ликого французского философа. В течение двух лет (1779—1781 гг.) Франклин являлся Достопоч тенным Мастером ложи «Девяти Сестер». Многие французские ложи избрали его своим почетным чле ном.

Франклин боролся с рабовладением, он завещал большую денежную сумму на создание сети школ по вышения квалификации молодых рабочих.

265

На страницах своей «Автобиографии» Франклин не говорит о масонстве открыто. Он лишь упоминает о деятельности клуба «Единение», ставившего своей целью повышение культурного уровня и взаимопомощь его членов 5 .

ВАШИНГТОН Джордж (1732—1799)

Верховный главнокомандующий армии колонистов в Войне за независимость (1755), первый президент Соединенных Штатов Америки (1789).

Вашингтон получил инициацию в ложе Федерикс-бурга 4 ноября 1752 г. С 1788 г. и до конца своих дней был Достопочтенным Мастером ложи «Алек сандрия», действовавшей в одноименном городе 6 .

В масонской антологии «Сокровищница масонской мысли» опубликован отрывок, в котором Вашингтон подчеркивает, что поведение отдельных членов ма сонства, равно как и содержание публикаций, посвя щенных деятельности ордена, должны преследовать одну цель — «убедить человечество в том, что величайшая задача, решаемая масонством,— это поиск пути для достижения счастья всего человеческого рода» 7 .

ЛЕССИНГ Готхольд Эфраим (1729—1781)

Литератор и философ, член ложи «Трех Золотых Роз» в Гамбурге, где и был посвящен в масоны в 1771 г. 8 . Занимался изучением природы и смысла по этического искусства и художественного творчества, основоположник немецкой классической литературы. В «Лаокооне» (1766) разработал принципы эстетики жи вописи и поэзии, соответственно относящиеся к «телам» и «поступкам».

Исследовательская работа Лессинга в области рели гии привела его к разработке учения, выдержанного в духе пантеизма, хотя справедливости ради следует сказать, что ему как мыслителю были чужды доктринерские схемы и заранее готовые истины. Он даже отождествил понятие «истины» с процессом «поиска истины». Известно знаменитое высказывание Лессинга о том, что если бы Бог имел в правой руке своей всю истину, а в левой только указание, в каком направ лении эту истину искать, то он выбрал бы для себя поиск, ибо чистая истина годится только Богу .

Лессинг полагал, что история — это «прогрессивный порядок», своего рода гимнастический зал, в котором че-

266

ловек может совершенствовать свои способности. Глав ное в истории, по Лессингу, воспитание человеческого рода. Религиозное откровение, считал он, разрешается в процессе воспитания. Различия, существующие между Ветхим и Новым Заветами, показывают, как религия по-разному выражает себя в ходе поступательного развития и смены фаз в истории человечества. Так, в «Воспитании человеческого рода» (1780 г.) немецкий философ предрекает время «Нового Евангелия», Вечной книги, обещанной человечеству. Лессинг полагал, что че ловечество движется к «эре совершенства», когда чело век будет творить добро, потому что это добро, а не ради поощрения, учрежденного в прошлом по человеческому произволу |0 .

Лессинг является автором фундаментального труда «Gesprache fur Freimaurer», написанного в 1778— 1780 гг. В этом сочинении он обрушивается с критикой на немецкие ложи, где гнездятся все пороки совре менности: фантастические измышления неотамплиеров и разглагольствования о бесклассовом обществе.

Лессинг полагал, что главное, чем следует заниматься масонам, состоит в обеспечении свободного эзотерического поиска истины ".

МОЦАРТ Вольфганг Амадей (1756—1791)

Музыкант, гениальный композитор, создатель не превзойденной инструментальной и вокальной музыки. Моцарт достиг вершин во всех жанрах музыкального творчества, обессмертивших его имя. Напомним только его концерты для фортепьяно с оркестром d-mol (К 466) и c-mol (К 491), симфонии, оперы «Дон Жуан» и «Волшебная флейта», «Реквием». Моцарт был инициирован в Вене в ложе «Благотворительность» 14 декабря 1784 г.
Моцарт написал немало масонской музыки, которая звучит во время исполнения масонских обрядов в ложах. Самым знаменитым сочинением в этом роде является «Погребальная масонская музыка» (Maurerische Trauer-musik, c-mol) (К 477), написанная на смерть масонских братьев графа Франца Эстергази фон Таланта и герцога Георга Августа фон Мекленбург-Штрелитца. Это произведение занимает особое место в творчестве зальцбургского гения. Его отличает прочная и ясная структурная форма, необычная инструментовка, не имеющая себе равных по изобретательности и вкусу, торжествен-

ность маршевой темы, построенной вокруг центрального элемента-стержня — грегорианского песнопения. Эта музыка пронизана чувством «романтической грусти», задолго предвосхитившей путь развития современного музыкального творчества.
Хотелось бы еще упомянуть одно величайшее масон ское сочинение Моцарта — кантату «Laut Verkiinde umsere freude». Жена великого музыканта, Констанца, вспоминала в этой связи, что временное улучшение здоровья Моцарта в середине ноября 1791 г. позво лило ему дирижировать ее исполнением; последние строки кантаты были написаны композитором накануне перехода в край Вечного Востока, на собрании ма сонской ложи «Надежда». Текст кантаты был написан масоном Шиканедером, автором либретто «Волшебной флейты», оперы, в которой за экзотикой «египетских тайн» скрыто подлинно масонское вдохновение.
Не будет преувеличением сказать, что среди художников, посвященных в тайны масонства, Моцарт был самым боговдохновенным и более всего «воздавшим человечеству» своим мастерством
12

МЕН ДЕ БИРАН Мари Франсуа Пьер (1766—1824)

Французский философ-идеалист.
В «Новых опытах антропологии» разрабатывал тему отношений человека с Богом под углом зрения психологии. Он утверждал верховенство внутренней озаренности, противопо ставляя ее внешним проявлениям откровения. Тем не менее, Мен де Биран был традиционалистом, полагавшим необходимым строжайшее и тотальное соблюдение рели гиозных принципов («законов абсолюта») в общественной жизни. Его философские искания завершились уходом в мистицизм: «третий путь» человека наряду с пу тем органической жизни и путем совести. «Третий путь», по мысли французского философа, возможен благодаря двум основополагающим инструментам познания: медитации, проистекающей из мыслительной деятельности человека, но поставленной на службу божеству, и молит ве, являющейся способом приближения к божествен ному смыслу жизни. В 1820 г. Мен де Биран был Великим Мастером Великого Востока Франции 13 .

ЛАПЛАС Пьер Симон (1749—1827)

Физик, математик, астроном.
Его перу принадлежит «Трактат о небесной меха-

нике», названный Абетти грандиозной симфонией. В другом сочинении — «Системе мироздания» он сформулировал известную' гипотезу о происхождении солнечной системы м .
Лаплас был почетным Великим Мастером Великого Востока Франции 15 .

ДЖЕННЕР Эдуард (1749—1823)

Английский врач, основоположник оспопрививания.
В 1796 г. Дженнер сделал первую в мире привив ку от оспы. Открытие сулило ему благополучную жизнь в Лондоне, однако он предпочел вернуться в Беркли и поселиться в деревне, откуда был родом. Там он и закончил свои дни, спасая от оспы бедняков и изучая жизнь птиц. Дженнер был Великим Мастером ложи «Дружба» № 240 в Беркли в период 1811 — 1813 гг. |6 .

ГЁТЕ Иоганн Вольфганг (1749—1832)

Поэт, писатель и философ, ученый.

Автор «Фауста» и «Вильгельма Мейстера», Гёте является отцом-основателем романтической культуры. Его представления о Боге — это концепция «мировой ду ши», все сущее он сводил к миру архетипов. В об ласти научных исследований Гёте способствовал разви тию методологии компаративистских исследований. В центре его внимания был мир животных и растений ' 7 .
23 июня 1780 г. Гёте обрел «масонский свет» в веймарской ложе «Амалия». Известно его письмо, написанное на следующий день возлюбленной, в котором он сообщает ей о подарке — паре белых перчаток, полученных во время обряда инициации.
Гёте был горячим сторонником масонства до послед них дней жизни, сочиняя для своей ложи гимны и речи. Обладая высочайшими степенями посвящения в системе строгого масонства, он тем не менее содействовал «реформе Шредера», направленной на восстановление примата первых трех универсальных степеней ордена. В 1833 г. у гроба покойного брата Виланда поэт произнес в масонском храме знаменитую речь «В память брата Виланда» 18 .

БЕРНС Роберт (1759—1796)

Национальный шотландский поэт.
Бернс был инициирован 4 июля 1781 г. в ложе «Свя-

того Давида» № 174 в Тарболтоне, был ассоциированным членом ложи «Кэннонгэйт Килвиннинг» № 2 в Эдинбурге с 1787 г., избравшей его своим «поэтом- лауреатом».
Бернс был хрупкого здоровья и умер молодым человеком. Масонские братья не раз помогали ему выйти из денежных затруднений и житейских трудностей. Его тонкое миропонимание выражено в таких стихах, как, например, «К мыши», где лирический герой сострадает живым существам, потревоженным нечаянно плугом. Берне автор целого ряда масонских стихов, среди них самого знаменитого «Прощание», в котором поэт обращается к «дорогим братьям, связанным одной мис- тической цепью» .

БЕТХОВЕН Людвиг ван (1770—1827)

Одна из крупнейших фигур в истории музыкаль ного искусства. Симфонии Бетховена являются вели чайшим памятником музыкального романтизма.
Точная дата его инициации отсутствует. Известно только, что масоном он стал еще молодым человеком в Бонне. Доказательством масонства Бетховена является письмо, написанное композитором масону Францу Ве- гелеру, в котором он выражает согласие посвятить масонству одну из своих кантат, известных под названием "Das Werk beginnt!"
Известно также, что со временем Бетховен охладел к масонству и не принимал в его деятельности актив ного участия
20

КИН Эдмунд (1787—1833)

Английский актер-трагик, один из величайших ин терпретаторов Шекспира.
Кин был членом ложи «Святого Марка» № 102 в Глазго 21 .

СТЕНДАЛЬ (Анри Мари Бейль) (1783—1842)

Историк масонства А. Меллор полагает, что «масон ство Стендаля не стало достоянием широкой гласности, хотя он и принадлежал в течение некоторого времени к ордену». Судя по всему, именно о Стендале идет речь, когда в документах масонских лож то и дело мель кает подлинное имя французского писателя — Бейль 22 . Стендаль, автор романов, литературно-критических работ, сочинений по истории художественного твор-

чества, прославил свое имя такими романами, как «Крас ное и черное», «Пармская обитель», основное содержание которых — тонкий психологический анализ героев.

ФУРЬЕ Шарль (1772—1837)

Философ и французский утопический социалист.
В «Теории всемирного единства» он дал описание утопической общины — «фаланги», состоящей из 1600 членов, организованных в фаланстер. Фурье подчеркивал в качестве «закона притяжения», объединяющего людей в трудовую организацию, их стремление избавиться от принуждения и отчуждения путем полного слияния производителя и потребителя. Многочисленные эксперименты общинной организации жизни в духе Фурье пред принимались даже в Америке группой интеллектуалов из Новой Англии 23 .
Подробности об инициации Фурье отсутствуют. Ему приписывают высказывание: «В нашем столетии возник совершенно новый вопрос. Наш век отказался употре бить значительные силы, предлагавшиеся ему

масонст вом. Масонство напоминает необработанный алмаз, ко торым мы пренебрегли, не зная его подлинной цены...» 24 .

ПРУДОН Пьер Жозеф (1809—1865)

Свободомыслящий теоретик, предлагавший пере устройство экономики на началах «взаимопомощи», иными словами — взаимного оказания услуг всеми участниками трудового процесса, объединенных по средством профессиональных союзов и обменного банка. Прудон считается крупнейшим представителем домарк систского социализма, предтечей анархо-синдикализма.
Прудон принял масонское посвящение в 1847 г. в ло же «Искренность, Союз и Дружба» в Безансоне, хотя и не шагнул дальше степени подмастерья. Факт ини циации Прудона, по мнению Меллора, засвидетельство вал в наиболее яркой форме победу атеизма в Великом Востоке Франции.
В работе «О справедливости в революции и церкви» сам Прудон так описывает свое посвящение в масоны: «Как всякий неофит, прежде чем получить Свет, я должен был ответить на три вопроса: Чем обязан человек своему ближнему? Своей стране? Господу? На первые два вопроса мой ответ был выдержан в рамках ожидаемого. На третий вопрос, чем обязан человек Богу, я отве тил: — войной».

271

В той же работе Прудон развивает свои мысли о так. называемом антидеистическом масонстве: «Бог масонов не является ни субстанцией, ни причиной, ни душой, ни монадой, ни творцом, ни отцом, ни глаголом, ни лю бовью, ни Параклетом, ни Искупителем, ни Сатаной, ничем, что соответствовало бы трансцендентной кон- цептуальности. Вся метафизика масонством выброшена за борт. Масонский Бог является олицетворением все ленского равновесия. Бог — это Архитектор, он держит циркуль, уровень, угольник, молоток, все инструменты труда и меры. В области нравственности порядок такого Бога — справедливость. Вот вам и вся масонская теология»

ДЮНАН Анри Жан (1828—1910)

Известный филантроп, он является основателем «Красного Креста». Дюнан — лауреат Нобелевской премии мира за 1901 г. Историк масонства Р. Денслоу считает доказанным масонство Дюнана 26 .

УАЙЛЬД Оскар (1854—1900)

Английский поэт и писатель, образец изысканности стиля и декадентства. 25 мая 1875 г. ему была присвоена степень Мастера в ложе № 357 Оксфордского университета 2? .

ТВЕН Марк (Сэмюэл Клеменс) (1835—1910)

Известный американский писатель-юморист. Твен вступил в масонство в ложе «Полярная Звезда» № 79 в Сент-Луисе 22 мая 1861 г.
Во время одного из путешествий он прислал из Палестины в адрес своей ложи «молоточек», к которому было приложено выдержанное в юмористическом духе письмо. Твен извещал своих братьев о том, что «рукоятка молоточка вырезана братом Клеменсом из ствола ливанского кедра, своевременно посаженного братом Гоффредом Бульонским возле стен Иерусалима» 28 .

РИШЕ Шарль (1850—1935)

Французский физиолог и иммунолог, прославившийся работами в области физиологии нервной и мышечной систем, сомнамбулизма и сывороточной терапии. В 1902 г. им было сделано открытие анафилаксии. В 1913 г. он стал лауреатом Нобелевской премии в области ме дицины.

272

Рише один из первых ученых всерьез занялся изу чением парапсихологии, которую он называл по-свое- MV •— метапсихикой. Рише был масоном ложи «Космос» „ Париже а .

ПИРИ Роберт Эдвин (1856—1920)

Американский полярный путешественник, в 1909 г. достиг Северного полюса. Пири был членом ложи «Кэйн» № 454 в Нью-Йорке, которой передал на хранение ма сонское знамя, бывшее с ним во время полярной экспе диции 30 .

КИПЛИНГ Джозеф Редьярд (1865—1936)

Английский поэт и романист.
В 1907 г. Киплинг стал лауреатом Нобелевской пре мии по литературе.
Приведем следующие данные, сообщаемые Дж. 1 ам- берини, о масонской жизни Киплинга: «Посвящен в ма соны в ложе «Надежда и Упорство» № 782 в Лахоре, штат Пенджаб, Индия, в 1886 г. Свою ложу Киплинг прославил в стихотворении «Материнская ложа», опубли кованном в «Семи морях» в 1896 г. Важно подчеркнуть, что посвящение Киплинга было совершено Достопочтен ным Мастером индусом, степень

Подмастерья Киплинг получил из рук Достопочтенного Мастера магометанина по вероисповеданию, возвышен до степени Мастера До стопочтенным англичанином в присутствии распорядите ля еврея. Стремление к универсализму — основная ха рактерная черта творчества Киплинга.
В дальнейшем Киплинг стал членом ложи «Филантро пия» № 391 в Аллахабаде (Бенгалия), переехав в Англию он сам основал ложу «Строителей» № 4948 и «Творцов» № 3456. Киплинг стал «поэтом-лауреатом» древнейшей ложи «Кэннонгэйт Килвиннинг» в Эдинбурге, той самой, которая в 1787 г. увенчала своим признанием национального шотландского поэта Роберта Бёрнса .

ТАГОР Рабиндранат (1861 — 1941)

Писатель, поэт и мыслитель.
Тагор вошел в историю как реформатору культуры Индии, выступив поборником «позитивистской» концеп ции в области осмысления духовного опыта. Благодаря деятельности Тагора традиционный монизм индуистской культуры обогатился в известном смысле западным ми ропониманием: глубиной познания мира (в противовес

классическому представлению о нем как о maya — иллю зии) и приматом личностного значения Бога (взамен тра диционному индуистскому представлению, основанному на присутствии в мире брахмана, то есть на абсолютно безличностном начале).
Тагор, судя по всему, стал масоном в молодости. В 1924 г . Верховный Совет шотландского обряда прису дил Тагору почетную премию, которая была вручена ему лично двумя братьями-масонами.
Другой индийский мыслитель прошлого века, Свами Вивекананда, также был масоном, приняв посвящение в 1884 г . в ложе «Якорь и Надежда» № 1 в Калькутте 32 .

СИБЕЛИУС Ян (1865—1957)

Прославленный финский композитор. Сибелиус воспевал финскую природу и сочинял музыку по мотивам «Калевалы». Историки музыкального творчества засвиде тельствовали выдающийся талант Сибелиуса в области оркестровки и высокохудожественные достоинства напи санных им семи симфоний.
Сибелиус был одним из основателей ложи «Суоми» № 1 в Хельсинки. В дальнейшем он был главным органистом Великой ложи Финляндии. В 1927 г . Сибелиус напи сал девять вокальных и инструментальных композиций, собранных им под общим названием «Масонская музыка для обрядов». Первое издание партитуры, предназначав шееся для распространения среди масонов, увидело свет в 1936 г . Второе издание вышло в 1950 г ., исправленное и дополненное автором за счет новых компози ций, в том числе известной симфонической поэмой «Финляндия», сопровождаемой при масонском исполне- нии особым текстом .

ФЛЕМИНГ Александер (1881—1955)

Английский врач и микробиолог, открывший пенициллин.
Флеминг был ревностным масоном. Приведем отрывок из его масонской биографии: «Член ряда английских лож, Достопочтенный Мастер ложи «Милосердие» № 3286 в 1935 г ., затем ее казначей. В 1925 г . Флеминг становится Достопочтенным Мастером ложи «Св. Мария» № 2682, затем ее секретарем. В 1942 г . Флеминг был избран Первым Великим Диаконом Великой ложи Англии. Он имел тридцатую степень шотландского обряда» 34 .

РУЗВЕЛЬТ Франклин Делано (1882—1945)

Тридцать второй президент США, избиравшийся на этот пост четыре раза.
Рузвельт был посвящен в масоны 10 октября 1911 г . в ложе «Голландия» № 8 в Нью-Йорке. Он достиг 32-й степени шотландского обряда и был представителем Великой ложи штата Джорджия при Великой ложе Нью-Йорка 36 .
В Ялте Рузвельт обсуждал послевоенное устройство мира вместе с другим масоном, сэром Уинстоном Черчил лем (посвященным в масоны 24 мая 1901 г . в ложе «Студхольм» № 1591 в Лондоне), и Сталиным, который, как известно, не испытывал никаких симпатий к ордену.

НЭТ КИНГ КОУЛ (Натаниел Адаме Коулс) (1919— 1965)

Джазовый певец и пианист. После долгого периода безвестности достиг славы благодаря популярности джазового трио, основанного им в 1937 г . Интерпретаторский талант и изобретательность его музыкального творчества снискали ему любовь зрителя.
Он был членом ложи «Томас Уаллер» № 49 в Лос-Анджелесе, входящей в состав масонской негритян ской организации «Принс-Холл» 36 .

АЛЬЕНДЕ Сальвадор (1908—1973)

Президент Чили в период правительства Народного единства, погиб в результате военного переворота.
Во время его президентства была национализирована медная промышленность Чили, которую Альенде называл «чилийской сокровищницей», и начата аграрная реформа.
Сальвадор Альенде не скрывал свою принадлежность к масонству. О своем членстве в масонском ордене он заявил во всеуслышание в знаменитом интервью, которое взял у него Режи Дебре, опубликовавший его на страницах «Чилийского пути» 37 .
В 1972 г . итальянское «Масонское обозрение» сообщило о той оппозиции, которую вызывает политика Альенде в кругах чилийского масонства; консервативное крыло чилийских масонов потребовало тогда осудить деятельность «брата Альенде» .

ФОРД Джералд Рудолф (р. 1913)

Президент Соединенных Штатов, пришедший на смену Ричарду Никсону.
275
Форд был инициирован в ложе «Мальта» № 465 в Гранд-Рапидс, штат Мичиган, 30 сентября 1949 г . Форд получил 33-ю степень шотландского обряда в 1962 г . .

ДЕ БЭЙКИ Микаэл (р. 1918)

Основатель современной кардиохирургии, провоз вестник наиболее передовых методов в этой области, человек, пользующийся международным авторитетом и признанием.
Член ложи «Утика» № 47 в Нью-Йорке 40 .

ОЛДРИН Эдвин (р. 1930)

Астронавт, второй человек, высадившийся на Луне.
Готовясь ступить на Луну, Олдрин произнес слова, исполненные глубокого масонского смысла, облетевшие всю планету: «Пользуюсь случаем, чтобы попросить всех, слушающих меня сейчас, где бы они ни находились, собраться с мыслями и осознать то, что происходит в эти часы, обратиться с благодарностью к тому, в кого человек верит, и так, как он верит» 41 .
Олдрин стал Мастером масоном 21 февраля 1956 г . в ложе «Монтклер» № 144 (Нью-Джерси). В 1971 г . был награжден Великой ложей штата Нью-Йорк.
Масонами являются и другие американские астронавты: Ширра, член ложи «Канаверал» № 339, Флорида; Купер, член ложи «Карбондэйл» № 82, Колорадо, 33-я степень шотландского обряда; Митчелл, член ложи «Артезия» № 28, Нью-Мерилэнд; Стаффорд, член ложи «Вестерн Стар» № 138, Оклахома; масоном был астронавт Вирджил Гриссом, погибший в огне, вспыхнувшем на борту «Аполлона» во время испытаний на земле 42 .

ПАГАНО Франческо Марио (1748—1799)

Философ-просветитель и политический деятель, автор проекта демократической конституции Партенопейской
республики 1799 г . Умер на эшафоте.
Пагано был Достопочтенным Мастером ложи «Филантропия» в Неаполе в 1786 г .

МОНТИ Винченцо (1754—1828)

Литератор и поэт, писавший в неоклассическом стиле, переводчик «Илиады». 5 октября 1806 г . в Милане в ложе «Эудженио» прочитал свою знаменитую поэму «При бежище истины». В 1807 г . был Подмастерьем в ложе «Реале Аугуста» в Милане 44 .

КЕРУБИНИ Луиджи (1760—1842)

Прославленный композитор.
Керубини был высокоодаренным музыкантом, его ин тересы выходили далеко за рамки оперного творчества. В его наследии шесть квартетов, кантаты, симфония и четыре мессы 45 .
Керубини был членом ложи «Сен-Жан де Палестин» Великого Востока Франции. Керубини долгое время жил во Франции и был директором Парижской консерватории * 6 .

РОМАНЬОЗИ Джандоменико (1761—1835)

Юрист и философ эпохи Просвещения.
Романьози развил учение Филанджери и Беккариа, обосновавших необходимость «гуманитарной» реформы законодательства.

Сочинения Романьози построены на детерминистской концепции интеллектуальной деятельности человека, ко торая, согласно итальянскому философу, развивается по «законам природы», не зависящим исключительно от свойств человеческой души. Этико-политические взгляды Романьози носили прагматический и утилитаристский характер 47 .
Романьози занимал важные посты в администрации наполеоновской эпохи. В 1821 г . преследовался австрий цами как карбонарий, был оправдан за отсутствием дока зательств, жил в бедности в Милане.
Романьози автор «Происхождения уголовного права» и «Краткого курса науки естественного права», был чле ном ложи «Реале Джузеппина» в Милане и избран главным оратором Великого Востока Италии. Ему принадле- жит авторство целого ряда масонских обращений к общественности 48 .

ПАГАНИНИ Никколо (1782—1840)

Скрипач-виртуоз и композитор, «стоящий в стороне от признанных школ одинокой вершиной гениальности» 4Ч .
Имя Паганини вошло в историю благодаря виртуозной интерпретации им своих сочинений. Он оказал влияние на развитие творчества Берлиоза и Листа.
27 декабря 1808 г . Паганини исполнил в ложе Великого Востока Италии масонский гимн, написанный им на слова Ланчетти. В протоколах ложи подтверждено масонство Паганини 50 .

МАРОНЧЕЛЛИ Пьетро (1795—1846)

Патриот и музыкант.
Член ложи «Реале Амалия» в Брешиа, посвятил в кар бонарии Сильвио Пеллико. Был приговорен к смертной казни, затем приговор был заменен 20-ю годами тюрьмы усиленного режима. Марончелли и Пеллико были поми лованы. В 1830 г . Марончелли выехал в Париж. Написал «Прибавления к «Моим темницам» Сильвио Пеллико» 5| .

ГАРИБАЛЬДИ Джузеппе (1807—1882)

Один из вождей итальянского Рисорджименто.
В молодости Гарибальди был членом конспиративной организации, в 1834 г . находился в изгнании в Латинской Америке, сражаясь на стороне борцов за независимость Бразилии и Уругвая. В 1848 г . возглавил добровольцев в Ломбардии, на следующий год выступил в защиту Римской республики. В 1851—1853 гг. жил изгнанником в Клиффорде (Нью-Йорк), зарабатывая на жизнь изготовлением и продажей свечей. В результате победоносной кампании 1859 г ., завершившейся подписанием Виллафранкского мира, Гарибальди возглавил поход «Тысячи», изгнавшей Бурбонов из Южной Италии.
В 1862 и 1867 гг. неоднократно пытался освободить Рим от папского господства, но все его наступления успеха не имели.
Джузеппе Гарибальди был посвящен в масоны в 1844 г . в Бразилии в ложе «Приют Доблести», перейдя затем в ложу «Друзья Отечества» в Монтевидео. Он был ревностным масоном. Находясь в изгнании в Соединен ных Штатах, Гарибальди активно участвовал в работе ложи «Томпкинс» № 471 в Стейплтоне, штат Нью-Йорк.
В 1863 г ., в Италии, Гарибальди был избран главой Верховного Совета Палермо. В 1864 г . он стал Великим Мастером Великого Востока Италии, в 1872 г . почетным Великим Мастером пожизненно 52 .
В 1881 г . Гарибальди был избран главой «египетской» ветви мемфисского обряда .
В письме, направленном Верховному Совету шотланд ского обряда 11 июня 1867 г ., Гарибальди утверждает, что учение Великого Архитектора Вселенной «означает установление всемирного братства между народами» 54 . Несколько лет спустя в письме, адресованном Великому Мастеру Маццони, генерал, охваченный чувством пантеистического порыва, сравнивает Великого Архитектора Вселенной с «Богом, о котором говорит Мадзини». В том

же письме, написанном в 1872 г ., когда I Интернационал впервые появился на итальянском политическом горизонте, Гарибальди подчеркивал: «Рабочее товарищество — это масонская организация, все эмблемы его тоже масонские. Отчего же рабочие конгрессы проходят вне лона организации-основательницы, их породившей? Разве демократия, т. е. страждущие классы, не обязаны своим существованием крупнейшей в мире организации, которая первой провозгласила лозунг о братстве всех трудящихся?» 55

МЕУЧЧИ Антонио (1808—1889)

Физик и изобретатель, поселившийся в Соединенных Штатах в 1845 г . В 1857 г . он первый изобрел телефон. Изобретение Меуччи попытался присвоить себе Грейам Белл. В 1886 г . Верховный суд США признал хронологический приоритет за изобретением Меуччи.

Вершина масонского пути Меуччи приходится на 1888 г ., когда он получил 33-ю степень шотландского обряда. В Нью-Йорке, по поручению Великого Мастера Великого Востока Италии, Меуччи руководил инициацией одного из итальянских дипломатов 5Ь .
ДЕ САНКТИС Франческо (1817—1883)
Литератор и политический деятель.
Автор прославленной «Истории итальянской литературы», один из крупнейших литературных критиков. Де Санктис развил критику эстетики Гегеля, сформули ровав концепцию единства содержания и формы в художественном творчестве.
В ряде правительств Де Санктис занимал пост ми нистра народного образования.
Де Санктис был участником Учредительного масон ского собрания во Флоренции в 1869 г . В том же году ему была присвоена 18-я степень шотландского обряда 5 '.

КРЕМОНА Луиджи (1830—1903)

Математик, основатель алгебраической геометрии.
Масонство Кремоны подтверждается «Масонским обозрением» за 1903 г . 58 .

КАРДУЧЧИ Джозуэ (1835—1907)

Поэт и литератор. Лауреат Нобелевской премии по литературе за 1906 г .
279
Кардуччи, поэт контрастов земного существования, выразил эту тему в стихах, вызванных к жизни личными и горестными событиями, которые раскрывают смятение чувств человека, решающего вопрос о том, что есть жизьь к что есть смерть. Человеческая драма, рассказанная Кардуччи с известной долей символической условности, запечатлена в бессмертных образах его великой поэзии: свет и тьма, солнце и тень, звук и молчание, тепло и хо лод, зеленые холмы, оживающие весной и темные про странства полей, свидетельствуюие об умирании жизни 5Ч .
Кардуччи принял масонские обязательства в 1862 г ., получив посвящение в ложе «Севера» в Болонье. С 1866 г он является членом ложи «Фельеинеа» тоже в Болонье 21 ячваря 1888 г . ему была присвоена 33-я степень шотландского обряда.
8 апреля 1892 г . ложи <Риенци» и <Универсо» дали прием в честь Кардуччи. По этому поводу Кардуччи прочитал: свою знаменитую масонскую лекцию.
Кардуччи удостоился чести «масонского погребения>. Сохранилась фотография тгазтэ, возлежащего на смертной одре, со всеми масонскими регалиями.

ПАСКОЛИ Джованни (1 §55—1912)

Итальянский позт, самыг известный ученик Кардуччи, был посвящея в масоны 22 сентября 1882 г . в ложе <Риццоли» в Болонье * .

ЯНКИ Уго (1869—1938)

Сначала священник религиозной общины старокатоликов (последователей утрехтской церкви, отложившейся от католицизма в 1702 г . в связи с неприятием догмата о непогрешимости папы), затем, в 1902 г ., член вальдейской церкви.
Уго Янни был участником «панхристианского» дви жения, основанного шведским протестантским епископом Натаном Зедербломом. Движение приобрело экуменический и либеральный характер, используя в качестве своего рупора журнал «Вера и Жизнь».
Янни проявлял склонность к гностицизму, занимался исследовательской работой в области «тайн мироздания», написал книгу на тему «жизни после смерти», выдер жанную в антидогматическом и компаративистском тоне.
Янни был членом ложи «Мадзини» в Сан-Ремо ь2 .
280

АМЕНДОЛА Джованни (1882—1926)

Журналист, политический деятель, министр в ряде итальянских правительств.
Амендола возглавил антифашистскую авентинскую оппозицию итальянского парламента, основав демокра тический либеральный союз. Он умер в изгнании от ран, полученных им вследствие избиения фашистами 53 .
Акендола не был типичной фигурой среди голнти- ческих деятелей своего времени- Его принадлежность к масонству сопровождалась самымж широкими познания ми в области спиритуализма. На общем фоне Амендолу отличала прочная к критически окрашенная гуманистическая культура. Он обладал опытом, приобретелчым благодаря непосредственному участию в теософических кружках. Документы, находящиеся

в распоряжении Великого Востока Италии, свидетельствуют о том, что Дж. Амендола принял масонское посвящение 24 мая 1905 г . в ложе "Романьози" в Риме

Мурри Аугусто (1841—1932)

Выдающийся клиницист, профессор Болонского университета в 1877—1916 гг. предложил использование физиопатических методов в лечении ряда заболеваний, в том числе онкологических. Пользовался широкой международной известностью в качестве талантливого диагноста. Мурри был депутатом итальянского парламента, членом ложи "Масонская пропаганда" в Риме 65'.

РЕНСИ Джузеппе (1871 — 1941)

Философ, "верующий скептик" антифашист . Подвергается неоднократным арестамі за подпольную антифашистскую деятельность, был лишен руководства кафедрой философии.
Философская мысль Джузеппе Ренси недостаточно широко известна в итальянской культуре нашего столетия. Его работы отличает возвышенный антифашистский пафос, глубокая разработка проблем культуры.
Отвергая «традиционные доказательства» существования Бога, Ренси излагал свои воззрения в исповедальном тоне: «Я не вижу Тебя и отрицаю Тебя, Боже. Быть может, Ты присутствуешь во мне, являешься той внутренней личностной животворящей силой, дающей мне право на существование. Присутствует ли эта сила в тех, кто не отрицает Тебя, разглагольствуя о доказатель ствах Твоего существования? Ты — Вечная Истина, Ты

заставляешь меня не поступать в угоду мирским при страстиям, но действовать вопреки общепринятым мнениям, следовать тому, что я полагаю истинным. Ты есть мое отрицание Тебя...» 66 .
Дж. Ренси был членом ложи «Мадзини» в Генуе 67.

АЛЬФАНО Франко (1876—1954)

Музыкант, один из зачинателей «обновления музыкальной культуры в Италии XX в.», приведения ее в соответствие с «современным европейским вкусом».
Начав как верист в симфонической поэме «Воскресение» (1904 г .), Альфано выработал более динамичный и полихромный стиль, основываясь в своем творчестве на «изысканности поэзии индийского Востока, лирических текстах Тагора». Свой творческий путь Альфано закон чил возвращением к традиционным формам европейского музыкального сочинительства *м* .
Будучи учеником Дж. Пуччини, Альфано завершил его партитуру «Турандот», отказавшись, однако, поставить свое имя в тексте окончательной редакции оперы.
Был ревностным и активным членом неаполитанского масонства, достиг 33-й степени шотландского обряда 69 .

ФЕРМИ Энрико (1901 — 1954)

Физик, лауреат Нобелевской премии.
Благодаря исключительно раннему проявлению ге ниальных способностей Ферми уже в двадцать три года внес значительный вклад в становление современной физики, разработав квантовую статистику Ферми—Дирака. Он построил первый ядерный реактор и в 1942 г . ему совместно с группой исследователей удалось впервые в мире осуществить в нем цепную ядерную реакцию, возвестив, таким образом, о начале атомной эры.
Ферми был посвящен в масоны в ложе «Лемми» (1923 г .), находящейся в ведении масонской штаб-квартиры на площади Джезу в Риме 70 .

ТОТО (Антонио Де Куртис) (1898—1967)

Выдающийся киноактер, снявшийся в огромном количестве кинофильмов, большая часть которых, по мнению кинокритиков, не соответствовала его высокому таланту. Тото был посвящен в масоны в 1944 г . в ложе «Палиндженеси», подчиняющейся штаб-квартире на пло щади Джезу в Риме. Тото был одним из основателей ложи «Искусство и Труд», являясь ее Достопочтенным

Мастером. Тото была присуждена 30-я степень шотландского обряда 71.
Одним из проявлений масонских взглядов Тото можно считать сборник стихотворений, озаглавленный автором «К уровню». В поэтической форме Тото говорит о равенстве людей перед смертью. В масонстве «уровень» является символом равенства.

КВАЗИМОДО Сальваторе (1901 — 1968)

Поэт и литератор, лауреат Нобелевской премии по литературе за 1959 г .

Сын железнодорожника-масона. Сальваторе Квази модо был посвящен в масоны 31 марта 1922 г . в ложе «Арнальдо да Брешиа» в Ликате.
Квазимодо снискал славу как переводчик древнегреческой поэзии, Шекспира, Евангелия от Иоанна, книги, раскрытой на алтаре во время масонского богослуже ния. Поэтическое творчество Квазимодо пронизано мифологическими и спиритуалистскими мотивами, объединенными в целое прочной социально-этической основой. Квазимодо всегда выступал в защиту преследуемых поэтов и писателей

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Ме Но г А. Dictionnaire de la Franc-Ma9Onnerie et des Francs-
Masons, p. 289—290.
2. Timpanaro S. Sul materialismo, p. 61.
3. L e n n h o f f E. II Libero Muratore, p. 72.
4. F a y B. La Massoneria e la rivoluzione intellettuale nel XVIII seco-
lo, p. 168—169.
5. Luraghi R. Franklin; Franklin B. Autobiografm, p. 81—83;
Gamberini G. Mille volti di Massoni, p. 26.
6. Gamberini G. Op. cit., p. 37.
7. A treasury of Masonic Thought, p. 177.
8i Gamberini G. Op. cit., p. 34.
9. Abbagnano N. Storia della Filosofia. V. 2., p. 474.
10. L e s s i n g G. E. L'educazione del genere umano, p. 85—86.— Rivista
Massonica, № 3, marz. 1968.
11. Less ing G. E. Colloqui per Massoni, p. 122, 127.
12. Gamberini G. Op. cit., p. 66.
13. Abbagnano N. Op. cit. V. 3, p. 228—234; GambenniG. Op.
cit., p. 81.
14. Abetti G. Storia deU'Astronomia, p. 149—151.
15. Gamberini G. Op. cit., p. 54.
16. Idem, p. 53.
17. S i n g e r C. Breve storia del pensiero scientifico, p. 352—353.
18. Lennhof f E. Op. cit., p. 107—112.
283
19. Rivista Massonica, № 10, die. 1974, p. 588—589.
20. GamberiniG. Op. cit., p. 85.
21. G a m b e r i n i G. Op. cit, p. 102.
22. M e 11 o r A. Op. cit., p. 310.
23. Garcia V. Las Utopias.
24. Gamberini G. Op. cit., p. 87.
25. M e 11 o r A. Op. cit., p. 301—302. Вопрос о членстве в анархи
ческих партиях и посвящении в масонство весьма запутан. П. Ма-
зини в «Истории итальянских анархистов» утверждает, например,
что Бакунин и Малатеста одно время были масонами. Бакунин
безуспешно пытался превратить масонские организации централь
ной и южной Италии в революционные ячейки. Малатеста вступил
в масонскую ложу, отказавшись подвергнуться «испытаниям», ко
торые считал нелепостью и анахронизмом, и вышел из нее, полу
чив девятую степень шотландского обряда, в знак протеста против
поведения большинства масонов, устроивших торжественную встре
чу тогдашнему министру внутренних дел Джованяи Ншсотера.
Позднее Малатеста заявил на страницах «Нового человечества»,
что его отношения с масонством всегда были враждебными.
Опираясь на документальный материал, Дж. Гамберини ут-верждает, что масонами были такие анархисты, как Пьетро Гори
(ложа «Ривадавия» № 51 в Аргентине), Волин (ложа «Кларте» в Па-риже), Элизе Реклго, Себастьен ®ор, Шарль Малато,
Франсис-ко Феррер (ложа «Истинных знатоков», Париж). Малато вел полемику на страницах анархистской печати с теми
своими единомышленниками, которые полагали несовместимыми анархизм и масонство.
Антимасонски настроенные анархисты критикуют масонство за спиритуализм, иерархичность организационной структуры,
наличие * в нем буржуазных предрассудков и элементов консерватизма. В конце 60-х гг. французский

анархический
журнал «Черкое и красное», ставший известным широким кругам благодаря событиям в мае 1968 г. в Париже, развернул
полемику с Ж. Левалем, главным редактором «Свобо-долюбивого гуманизма», отстаивавшим право анархистов принимать
масонское посвящение (см. в этой связи: Cerrito G. II movimento anarchico internazionale nella sua struttura attuale, p. 189—190 ("Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo — Atti del Convegno promosso dalla Fondazione
Luigi Einaudi. Torino, 5—7 dicembre 1969»).
Следует подчеркнуть, что Леваль, один из наиболее талантливых руководителей анархистского движения в Испании во
время гражданской войны (1936—39 гг.) (одна из его брошюр имела широкое распространение среди крестьян,
пользовавшихся ею как «учебником» политической и экономической грамоты), является «ревизионистом» среди правоверных
анархистов. Леваль, например, полагает необходимым отказаться от псевдореволкщионной романтики и строитьдеятельность анархистов на основе «гуманитарных» принципов. Ср., например, его брошюру «Возрождение свободолюбия»,
являющуюся текстом речи, произнесенной на конференции в Турине в декабре 1969 г.
26. Rivista Massonica.
27. G a m b e r i n i G. Op. cit., p. 180.
28. M e 11 о г A. Op. cit., p. 286.
29. Gamberini G. Op. cit., p. 181.
30. Idem, p. 182.
31. Idem, p. 193; Landini S. Rileggere Kipling.— Rivista Massonica,
№ 8, ag. 1968.

32. GamberiniG. Op. cit, p. 189, 191.
33. Ordine Massonico, die. 1965, p. 8.
34. GamberiniG. Op. cit., p. 219.
35. Idem, p. 220.
36. Idem, p. 254.
37. M o I a A. A. Storia della Massonena Italiana daU'Unita alia Repub-
bica, p. 651.
38. Rivista Massonica, giugno 1971.
39. Idem, p. 252.
40. Idem, p. 252.
41. Ambcsi A.C. Storia della Massonena, p. 257.
42. GamberiniG. Op. cit., p. 255—256.
43. Idem, p. 52.
44. Idem, p. 61.
45. M i 1 a M. Breve Storia della Musica, p. 256.
46. Gamberini G. Op. cit., p. 73.
47. A b b a g e a n o N. Op. cit., p. 457—458.
48. Gamberini G. Op. cit, p. 74.
49. M i i a M. Op. cit., p. 172.
50. G a m b e r i n i G. Op. ciL, p. 99.
51. Idem, p. 108.
52. Idem, p. 121.
53. Ventura G. I riti massemio di Misralm e Memphis, p. 86.
54. B a c c i 0. II Libra del Massone Itakano. V. 2, p. 168.
55. Idem, p. 270.
56. G a m b e r i n i G. Op. cit., p. 123.
57. Idem, p. 136.
58. Rivista Massonica, № 8, ott 1975, p. 503.
59. B i в n i W., Scrivano R. Antologia della critica letteraria, p. 962.
SO. Gamberini G. Op. cit., p. 159, 181.
61. J a и n i-C hambers U. La nos'ra vita dopo la morte.
62. GamberiniG. Op. cit, p. 198.
63. Idem, p. 220.
64. M o 1 a A. A. Op. cit, p. 492.

65. Rtvista Massonica, № 9, nov. 1975, p. 572.
66. R e я s i G. Apologia delTateismo, p. 19.
6~>, GamberiniG. Op. cit, p. 201.
68. MilaM. Op. cit, p. 424—425.
69. G a m b e r i n i G. Op. cit, p. 209.
70. Idem. p. 248.
71. Idem, p. 246.
72. F i n z i G. Salvatore Quasimodo; Gamberini G. Op. cit., p 247.

БИБЛИОГРАФИЯ

МАСОНСТВО

AA. VV., A treasury of Masonic Thought (Hale, London, 1974).
AA. VV., Scottish Rite Masonry Illustrated (U.S.A., s. d., s. 1.).
Am be si A. C. Storia della Massoneria (De Vecchi, 1971).
Anceschi W. Che cosa ё veramente la Massoneria (Rocco, 1971).
B a c c i U. II hbro del Massone Itaiiano, vol. II (ristampa Form, 1972).
B a y 1 o t J. La Massoneria tradizionale nel nostro tempo (Erasmo, 1973).
B e r n e r i C.— B r o g h i A. Contro gli mtrighi massonici nel campo rivoluzionario (a cura dei Gruppi Anarchici dell'Antracite. New York, s.d.).
Bosio B. Conviene essere Massone? (Quattrucci, 1956).
Boucher J. La simbologia massonica (Atanor, 1975).
C e r b u M. Le combat des Francs-Macons (contribution a l'histoire du rite Ecossais Ancien et Accepfe de 1940 a nos jours) C. D. S. T. Marseil¬le, 1976).
Cipollone U. Discorso pronunziato il 31 maggio 1959 all'atto dell'insediamento, dopo la rielezione a Gran Maestro, per il triennio 1-6-1959—31-5-1962, del G. O. d'l (Roma, 1959).
EspositoR. Istanze spiritualistiche nella Massoneria ltaliana negli anni 1859—1900 (in Rivista Massonica, 1969).
Esposito R. La Massoneria e l'educazione supernazionale (in Istituto Int. di Studi Europei "A. Rosmini", 1964).
Farina S. Gli emblemi della Libera Muratoria (Atanor, 1973).
Farina S. II libro dei rituali del Rito Scozzese Antico ed Accettato (Piccinelli, Roma, 1946).
Fay B. La Massoneria e la nvoluzione intellettuale del secolo XVIII (Einaudi, 1939).
Raynaud de la FerriereS. II libro nero della Framassone-ria (Tarantola, Lugano).
F i c h t e J. G. Filosofia della Massoneria (Documento, Roma 1945 — Ristampa xerografica della Tip. Giuntina, Firenze, 1967).
Francocci G. La Massoneria nei suoi valori storici e ideah (Bolla, Milano, 1950).
Francovich C. Storia della Massonena in Italia dalle ongini alia Rivoluzione francese (Nuova Italia, Firenze, 1974).
Gamberini G. Mille volti di Massoni (Erasmo, Roma, 1975).
Grande Oriente d'ltalia. Antichi doveri, Costituzione, Regolamento (Roma, 1975).
Hutin S. La Massoneria (Mondadori, 1961).

Istituzioni, riti e cerimonie dell'Ordine de'Francs-Macons ossia Liberi Muratori — colla descrizione e disegno in rame della loro Loggia e insieme un preciso dettaglio delle funeste loro peripezie (Venezia, 1785).
Jones B. E. Freemasons' guide and compendium (Harrap. London, 1973).
J o n e s B. E. Freemasons' book of the Royal Arch (Harrap. London, 1969).
Lattanzi A. Bibliografia della Massoneria Italiana e di Cagliostro (Olschki, Firenze, 1974).
Lennhoff E. II Libero Muratore (Bastogi, Livorno, 1974).
Lessing G. E. Colloqui per Massoni (Sapere Edizioni, 1975).
M e 11 o г A. Dictionnaire de la Franc-Maconnerie et des Francs-Macons (Belfond, Paris, 1971).
M o 1 a A. A. Storia della Massoneria italiana dall'Unita alia Repubbli-ca (Bompiani, 1976).
Palou J. La Franc-Maconnerie (Ed. Payot, Paris, 1972).
Pontevia A. Cattolicesimo e Massoneria (Atanor, 1948).
Porciatti U. G. Simbologia Massonica — Massoneria Azzurra (Atanor, 1968).
Porciatti U. G. Simbologia Massonica — Gradi Scozzesi (Atanor, 1948).
Porciatti U. G. (a cura di). Le Charte fondamentali della Universale Massoneria de Rito Scozzese Antico ed Accettato (Atanor, 1973).
R e g h i n i A. Considerazioni sul rituale dell'Apprendista Libero Muratore (Ed. di studi iniziatici, Napoli s. d.).
Rioleva Miguel de. Chiesa e Massoneria — lineamenti di una sintesi (Guida, Napoli s. d.).
S a 1 v i n i L. Realizzazioni della Massoneria Italiana da! 1970 al 1975 e future consolidamento della sua organizzazione (Roma, 1975).

Terzaghi M. Fascismo e Massoneria (Ed. Storica. Milano, 1950).
Ventura G. I Riti Massonici di Misraim e Memphis (Atanor, 1975).

ЭЗОТЕРИЗМ И СПИРИТУАЛИЗМ

AA. VV., Le Grandi Religioni, б voll. (Rizzoli, 1964).
B area u A. Buddha (Accademia, 1972).
Benoist L. Segni, simboli e miti (Garzanti, 1976).
Bhagavad Gita (in: L. Y u t a n g. La saggezza dell'India. Bompiani).
Bertholet A. Dizionario delle religioni (Editori Riuniti, 1973).
Craveri M. (a cura di). Vangeli apocrifi (Einaudi, 1972).
Danielou J.— Marrou H. Dalle origini a S. Gregono Magno (vol. 1° della "Nuova Storia della Chiesa". Marietti, 1970).
Eliade Mircea. II sacro e il profano (Boringhieri, 1973).
Grant K. Aleister Crowley e il dio occulto (Astrolabio, 1975).
Guenon Rene. Gli stati molteplici dell'essere (Edizioni Studi Tradiz. Torino, 1965).
H a 11 M. P. An Encyclopedic outline of Masonic, Hermetic, Qabbalis-tic and Rosicrucian Symbolical Philosophy (Philosophical Research So¬ciety, Inc., Los Angeles, 1957).
Heschel A. J. L'uomo поп ё solo (Rusconi, 1971).
Hutin S. L'alchimia (Dellavalle, Torino, 1971).
G i a m b 1 i c o. Vita pitagorica (Laterza, 1973).
Jollivet-Castelot e HartmannF. La Grande Opera (Rocco, Napoli, 1953).
287

Martinez de Pasqually. Traite de la Reintegration des Etres dans leurs premieres proprietes, vertus et puissance spirituelles et divines (Editions traditionelles. Paris, 1974).
Mazzini G. Dei doveri dell'uomo (Mursia, 1972).
P i o 1 i G. Fausto Socino — Contribute alia storia del liberalismo religiose moderno (Guanda, 1952).
Radhakrishnan. La filosofia Indiana, dal Veda al Buddhismo (Einaudi, 1974).
Sal von i F. Chi ё per te Gesii? (Lanterna, Genova, 1973).
Steiner R. L'Apocalisse <Ed. Antroposofica. Milano, 1963).
Steiner R. La mia vita (Ed. Antroposofica. Milano, 1961).
Steiner R. L'iniziazione (Ed. Antroposofica. Milano, 1971).
Suzuki D. T. Manual of Zen Buddhism (Rider and Company. London, 1974).
Tagore R. Sadhana (Carabba, Lanciano).
Testi gnostici cristiani (Laterza).
Upanisad antiche e medie (Boringhieri, 1960).
Ventura G. Cosmogonie gnostiche (Atanor, 1975).
V i p o n t E. The story of Quakerism (Bannisdale Press. London, 1970).

РОЗЕНКРЕЙЦЕРЫ

A m b e s i A. C. I Rosacroce (Armenia, 1976).
Yates F. L'illuminismo dei Rosa-Croce (Einaudi, 1976).

БИБЛЕЙСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Boobyer G. H. The Bible and the Light Within (F. H. S. C, London, 1973). Ricerche bibliche e religiose (rivista della Facolta Biblica di Milano, via del Bollo 5).
Pritchard J. B. Archeologia e Antico Testamento (Sansoni, 1964).

ФИЛОСОФСКИЕ, ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ И НАУЧНЫЕ РАБОТЫ

Abbagnano N. Storia della Filosofia, vol. 3° (UTET, 1969).
Abetti G. Storia dell'Astronomia (Vallecchi, 1963).
C a s i n i P. L'universo macchina — Origini della filosofia newtoniana (Laterza, 1969).
Collier. The Quaker meeting — a personal experience and met¬hod described and analysed (Pendle Hill Pamphets. Wallingford, Pennsyl¬vania, 1963).
EddingtonA. S. Science and the Unseen World (Allen & Unwin. London, 1958].
F r a n c i G. R. Appunti sul "progetto uomo" di Sri Aurobindo (in "Gururajamanjarika" — studi in onore di G. Tucci, Istituto Universita-rio Orientale. Napoli, 1974).
Fromm E. L'arte di amare (II Saggiatore, 1975).
Giuntini C Toland e i liberi pensatori del'700 (Sansoni, 1974).
H o r n e y K. La personality nevrotica del nostro tempo (Newton Compton, 1976).
J a c o b i J. La psicologia di C. G. Jung (Boringhieri, 1973).

J u в g C. G. L'to e I'inconscio (Boringhieri, 1967).
J и n g C. G. La simbolica delta spirito (Einaudi, 1975).
JungC.C. Psicologia analitica (Mondadori, 1975).
Jung C. G. Simboli della trasformazione (Boringhieri, 1970).
J u n g C. G. La psicologia del transfert (II Saggiatore, 1962).
Jung C. G. — Kerenyi K. Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia (Boringhieri, 1972).
Leuba J. La psicologia del misticismo religioso (Feltrinelh, 1960).
Locke J. Saggio suU'intelligenza umana (Laterza, 1972).
Marco Aurelio Antonino. Ricordi (Bur, Rizzoli, 1975).
M u s a 11 i C Freud — con antologia freudiana (Boringhieri, 1970).
Musatti C. Trattato di Psicoanalisi (Boringhieri, 1974).
Neumann E. L'uomo creativo e la trasformazione (Marsilio, 1975).
Rensi G. Apologia deU'ateismo (La Fiaccola, 1967).
Rochedieu E. Jung (Accademia, 1972).
Servadio E. Psiche e sessualita (Astrolabio, 1972).
Singer C. Breve storia del pensiero scientifico (Einaudi, 1971).
Timpanaro S. Sul materialismo (Nistri-Lischi, Pisa, 1975).
T r e v i M,— Romano A. Studi sull'Ombra (Marsilio, 1975).
Voltaire. Dizionario filosofico (Mondadori, 1974).
Walker N. Breve storia della psicoterapia (Feltrinelli, 1961).

ИСТОРИЯ, ЛИТЕРАТУРА, ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО

B i n n i W.— ScrivanoR. Antologia della critica letteraria (Prin-cipato, 1968).
CerritoG. II movimento anarchico internazionale nella sua strut-tura attuale (in "Anarchici e Anarchia nel mondo contemporaneo" — Atti del Convegno promosso dalla Fondazione Einaudi) (Einaudi, 1971).
F i n z i G. Salvatore Quasimodo (in "S. Quasimodo: Tutte le poesie". Mondadori, 1975).
Franklin B. Autobiografia (Sansoni, 1954).
F u 1 c a n e 11 i. II mistero delle cattedrali (Ed. Mediterranee, 1973).
G r e i t h e r A. Mozart (Einaudi, 1968).
G u ë n o n R. L'esoterismo del Dante (Atanor, s. d.).
L u r a g h i R. Franklin (CEI, 1966).
M ila M. Breve storia della Musica (Einaudi, 1971).
Pasolini P.P. Scritti corsari (Garzanti, 1975).
P e d o n e F. (a cura di). II socialism» italiano di questo dopoguerra — 1942—1955 (Edizione del Gallo, 1968).
Rossi E. Una spia del regime (Feltrinelli, 1968).
Spini G. L'evangelo e il berretto frigio (Claudiana, 1971).

ПЕРИОДИКА

Rivista Massonica, c. p. 74, 48100 Ravenna. Conoscenza religiosa, via Giacomini 8, 50132 Firenze. Conoscenza, via S. Zanobi 89, 50129 Firenze. Rivista di Psicologia Analitica, Via Severano 3, 00161 Roma. La Civilta Cattolica, via Porta Pinciana, 00187 Roma. Faith and Freedom (a journal of progressive religion), Manchester College, Oxford OX1 3TD, England.

Fiends' Quarterly, Drayton House, Gordon St, London W C 1 (England)
Royai Arch Mason, Box 529, Trenton, Missouri 64683, USA
The Philalethes, P O Box 58, Franklin, Indiana, USA
The Masonic Journal of South Africa, P O Box 50631, Randburg 2125, S A
Alpina — Rivista Massomca svizzera, Brunngasse 30, 3011 Berna (Svizzera)